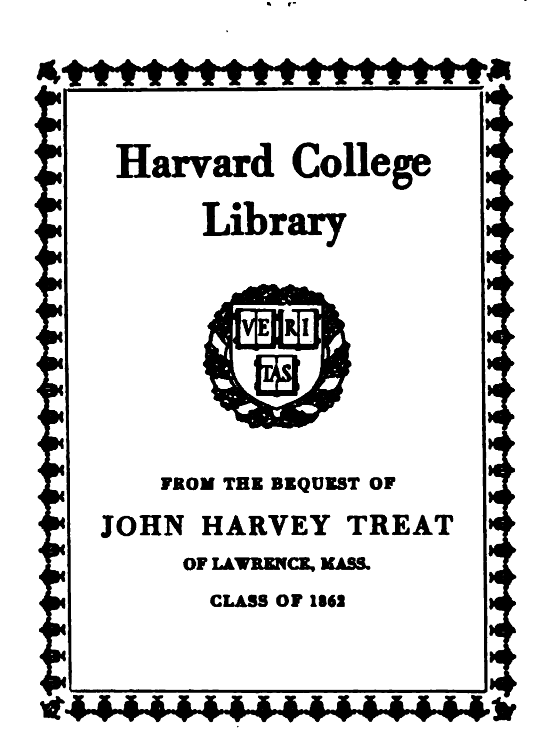
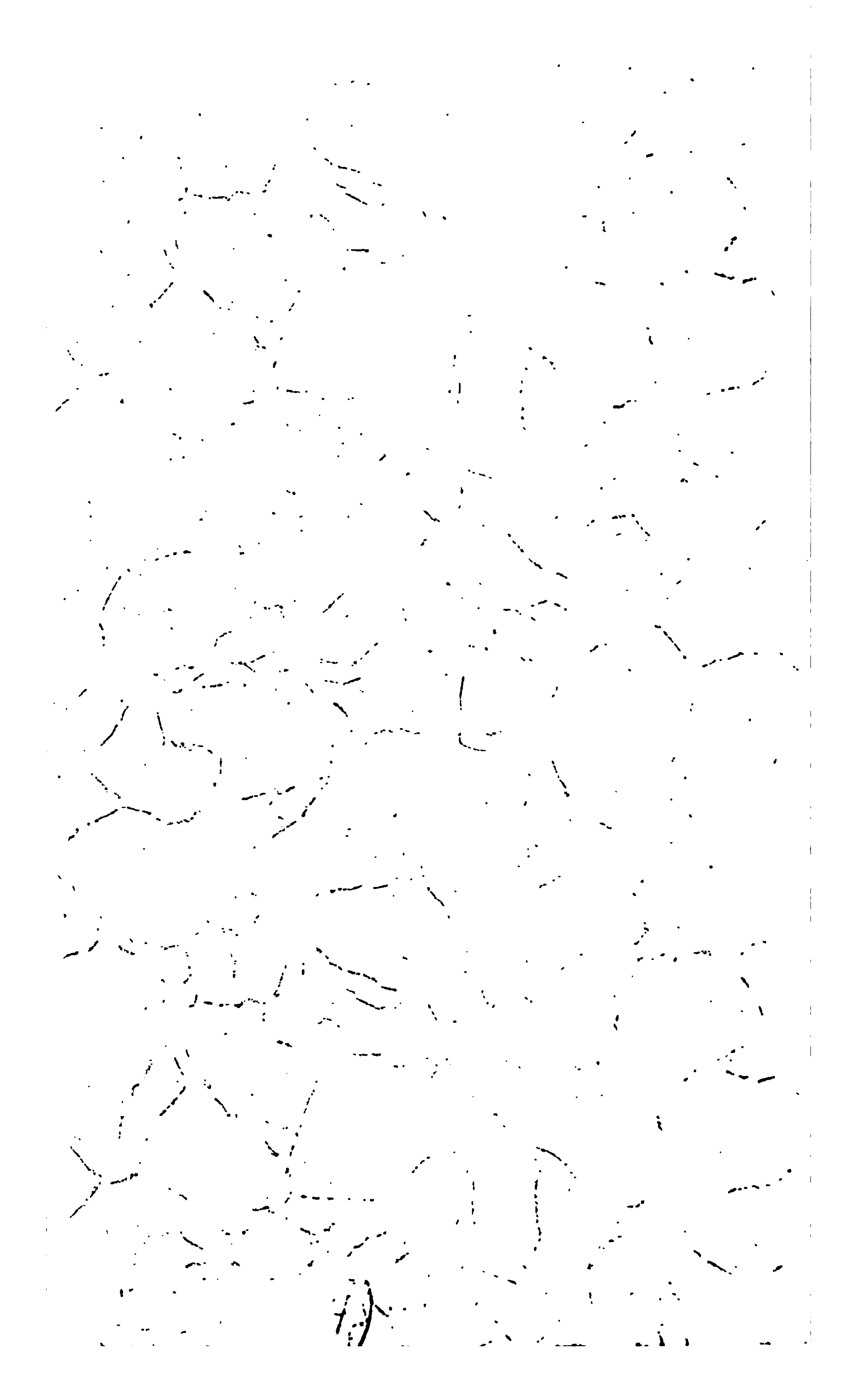

Harvard College
Library
VE RI
TAS
FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862



LE SCHISME D'ANTIOCHE

LE SCHISME

D'ANTIOCHE

(IVᵉ-Vᵉ SIÈCLE)

PAR

Ferdinand CAVALLERA

Docteur ès lettres

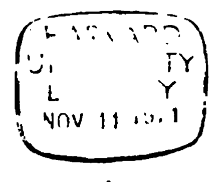
PARIS

ALPHONSE PICARD ET FILS, EDITEURS

82, RUE BONAPARTE, 82

—

1905



A LA MÉMOIRE

DE MON PÈRE ET DE MA MÈRE

A MON FRÈRE

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
Préface	xi
Liste des auteurs cités et des abréviations	xiii
Introduction	1
Chapitre Premier. — *Les origines du schisme; la déposition de S. Eustathe et l'épiscopat semi-arien* (330-360)	33
Note A. Sur la déposition de S. Eustathe	57
Note B. Sur la date de la mort de S. Eustathe	65
Note C. Sur les successeurs immédiats de S. Eustathe et l'interprétation des chapitres III, 59-62 de la *Vita Constantini*	66
Chapitre II. — *Election et premier exil de Mélèce* (360-62)	71
Note D. Les antécédents de Mélèce (Son premier épiscopat; son orthodoxie)	94
Chapitre III. — *Intrusion de Paulin et Concile d'Antioche* (362-63)	99
Note E. Les pourparlers entre Athanase et Mélèce à Antioche sous Jovien (sept.-oct. 363)	127
Chapitre IV. — *La persécution de Valens; négociations avec l'Occident* (364-74)	129
Chapitre V. — *Les partis à Antioche sous Valens. — Nouvelles négociations avec l'Occident* (374-76)	157
Note F. Chronologie des lettres de S. Basile	187
Chapitre VI. — *L'entente avec l'Occident et la fin de la persécution de Valens* (377-78)	189
Note G. Les adhérents de Mélèce	209
Chapitre VII. — *Retour et mort de Mélèce* (378-81)	211
Note H. Le pacte d'Antioche	232

Chapitre VIII. — *Flavien et Paulin* (381-88) 245
Note I. La lettre *Sanctum* et le Concile d'Aquilée (septembre 381) 263
Chapitre IX. — *Flavien et Evagrios* (388-93). — *La fin du schisme sous Alexandre et Kalendion* (393-482 ?). 267
Conclusion. — Signification théologique et politique du schisme 299
Appendice. — I. Succession épiscopale à Antioche au IVe siècle 326
II. Note hagiographique 325
III. Résumé chronologique 328
Index onomastique 335

PRÉFACE

Amené à m'occuper du schisme d'Antioche par quelques études sur les œuvres de S. Jean Chrysostome, j'ai été frappé des inexactitudes et des contradictions où tombent les historiens. La cause m'en a paru être l'absence d'une monographie détaillée qui discuterait les problèmes pour eux-mêmes et non pas à propos de tel ou tel autre fait étranger. J'ai essayé de composer cette monographie.

Qu'on ne cherche donc pas ici une histoire de l'Eglise d'Antioche au IV[e] siècle. J'ai écarté de parti pris tout ce n'avait pas avec mon sujet d'étroites relations. Ni le rôle de l'épiscopat semi-arien (331-360) dans les luttes dogmatiques, ni la persécution de Julien l'Apostat, ni l'activité épiscopale de Flavien, par exemple lors de la sédition des statues, ne m'ont arrêté.

Le sujet bien délimité, j'en ai abordé l'étude avec une entière liberté d'esprit, m'efforçant de recevoir aussi directement que possible l'impression des documents eux-mêmes, dûment contrôlés et replacés dans leur milieu d'origine. Si l'on ne retrouve pas dans ces pages un écho plus fréquent de certaines idées sur l'évolution dogmatique ou politico-religieuse de l'Eglise orientale au IV[e] siècle, ce n'est pas qu'elles

me soient inconnues. Je les ai sérieusement examinées, mais l'étude objective des documents ne m'a pas permis de les accepter. Les dernières pages de ce travail diront pourquoi. Depuis près de deux ans que j'en ai achevé la première esquisse, ni mes réflexions, ni mes lectures ne m'ont amené à modifier essentiellement mes premières vues. De récents travaux, comme l'étude de M. K. Holl sur les Cappadociens, ne pouvaient que m'y confirmer.

L'obscurité et la complication du sujet explique la division que j'ai introduite dans ce travail. Sous peine de manquer mon but qui est de faciliter à tous ceux qui le désirent, le moyen de se faire une idée nette du schisme, de ses origines, des influences qui l'ont prolongé et des vicissitudes par lesquelles il a passé, j'ai dû dégager l'exposé des faits essentiels de multiples discussions de détail qui l'auraient étouffé. Ces discussions pourtant sont la partie la plus utile pour les travailleurs. Je les ai donc selon leur étendue ou leur importance, à l'exemple de M. Gwatkin, disséminées au bas des pages ou détachées à la fin des chapitres.

Je prie M. A. Puech, professeur adjoint à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, d'agréer ici l'hommage de ma sincère reconnaissance pour la bienveillance et l'intérêt qu'il m'a témoignés au cours de ce travail. Ses encouragements et ses conseils m'ont été précieux. Je ne saurais non plus oublier l'excellent ami qui a bien voulu revoir avec moi toutes les pages de ce livre.

LISTE

DES AUTEURS CITÉS ET DES ABRÉVIATIONS (1)

AUTEURS ANCIENS

PG. Migne. *Patrologiae cursus completus*. Series graeca.
PL. Id. Id. Id. Id. latina.

IVe Siècle.

AMBROSIUS (S.). *Epistulae*, 12-14 ; 56. PL. **16** et dans les diverses collections conciliaires (ep. 12-14 ed. princeps : Sirmond, Appendix ad. cod. Theodos. 1631). Ballerini (Milan, 1875-83) n'apporte rien de nouveau pour ces textes dont une édition critique est nécessaire.

ATHANASIUS (S.). *Apologia pro fuga sua*. PG. **25**. 643-80.
Historia arianorum, **25**. 691-796.
Tomus ad Antiochenos, **26**. 795-810. (M. Révillout, *Le Concile de Nicée*, II fin., en a donné une reproduction.)
Pseudo-Athanasius. Fragment PG. **26**, c. 1293, appartient à Nicéphore Calliste IX c. 23 et reproduit en partie le récit de Théodoret.
Ps. Ath. Refutatio hypocriseos Meletii et Eusebii PG. **28**. 85-88.

(1) Je ne puis songer à dresser ici une bibliographie complète de ce sujet qui a de tout temps attiré l'attention des théologiens et des controversistes. Tous les Pères orientaux et presque tous ceux d'Occident au IVe siècle ont dû quelque jour prendre parti pour Mélèce ou pour Paulin, pour Flavien ou pour Evagrios. Leurs historiens et leurs éditeurs ont tenu par suite à dire leur mot — longuement parfois — sur la querelle. Je ne dis rien des historiens ecclésiastiques dont c'était l'obligation professionnelle. Cette littérature dont le dépouillement intégral remplirait facilement un volume a souvent embrouillé une question déjà fort complexe. Il est aussi fastidieux qu'inutile de la faire revivre.

BASILIUS (S.). *Epistulae* PG. **32**, *passim*.
De Spiritu Sancto PG. **32**, dernier chapitre sur l'état des Eglises.
CODEX THEODOSIANUS. Les textes essentiels se trouvent dans PG. **13**.
CONCILIA ed. Labbe II, avec le supplément de Baluze.
DAMASUS (S.). *Epistulae et decreta* PL. **13**, avec d'importants prolégomènes de Merenda.
DIODORUS TARSENSIS. Fragments PG. **33**.
EPIPHANIUS (S.). *Panarium seu aduersus Haereses* haer. 73 et 77, PG. **42**.
EPHRAEM (S.). *Hymni et Sermones*, ed. Lamy t. III (sur S. Julien Sabas).
EUSEBIUS CAESARIENSIS. *Vita Constantini* PG. **20**, édition critique de Heikel : *Eusebius Werke*, I. Band. (*Corpus de Berlin*, t. VII.)
Aduersus Marcellum PG. **24**.
EUSTATHIUS ANTIOCHENUS (S.). PG. **18** et pour le *traité contre Origène sur la Pythonisse*, ed. A. Iahn. (*Texte und Unters.* II, 4.)
In Lazarum Mariam et Martham homilia christologica... ed. F. Cavallera. Paris. 1905.
FLAVIANUS ANTIOCHENUS [Pseudo-Chrysostome]. *De non Anathematizandis uiuis vel defunctis*. PG. **48**, 943-52.
GREGORIUS NAZIANZENUS (S.). *Orat.*, XXII; XXIII; XLII. PG. **36**.
Carmina, surtout le *Carmen de Vita sua*. PG. **37**.
Epistulae, notamment la 2e à Clédonios. PG. Ibid. (ep. 102).
GREGORIUS NYSSENUS (S.). *Oratio in S. Meletium*. PG. **46**, 851-64.
De euntibus Ierosolyma. PG. **46**, 1013.
De Vita S. Macrinae sororis suae. PG. *Ibid.*, 973.
HIERONYMUS (S.). *Altercatio Luciferiani et Orthodoxi*. PL. **23**.
Apologiae aduersus libros Rufini, l. III. PL. **23**.
Contra Ioannem Hierosolymitanum. PL. **23**.
Epistulae passim, surtout 15-17. PL. **22**.
Eusebii Chronicorum, ed. Schoene, vol. II. 1875 ; PG. **19**.
Vita Malchi captiui monachi. PL. **23**.
De Viris illustribus, ed. Bernoulli, 1895.
HISTORIA ACEPHALA. PG. **26**, édition complète par Mgr Batiffol dans les *Mélanges de littérature et d'histoire religieuses*. 1899. I, pp. 99, sq.
IOANNIS CHRYSOSTOMI (S.). *Aduersus oppugnatores uitae monasticae*. PG. **47**, 319-22.
Epistulae. PG. **52**.
In Epistulam ad Ephesios hom. XI et XXI. PG. **42**.
In S. Eustathium Antiochenum. PG. **50**, 597-606.

In S. Meletium. PG. **50**, 513-20.
Laus Diodori episcopi. PG. **52**, 761-66, avec un autre fragment.
Liber in S. Babylam contra Iulianum et contra Gentiles. PG. **50** (il est fâcheux que Mgr Batiffol n'ait pas encore fait connaître pourquoi il suspecte l'authenticité de ce traité. *Litt. grecque*, 3ᵉ éd., p. 266.)
Sermo cum presbyter fuit ordinatus. PG. **48**, 691-700.
[*De non Anathematizandis uiuis uel defunctis*. PG. **48** cf. Flavien.]

LIBERIUS p. *Ad uniuersos Orientis episcopos*. PL. **8**. (Jaffé, nᵒ 228).
LUCIFER CALARITANUS. *De S. Athanasio*. PL. **13**. Corpus de Vienne. **14**.
RUFINUS. *Historia Ecclesiastica*. PL. **21** surtout I, 24, 27-30.

En outre fragments d'auteurs isolés dans Facundus Hermianensis.

Vᵉ Siècle.

BONIFACIUS I. *Epistulae*. PL. **20**.
CAELESTINUS I. *Id*. PL. **50**.
CYRILLUS (S.) Alexandrinus. (*Atticus, Acace de Bérée* Ep. 13, 56, 75. PG. **77**.
DOMNOS (d'Antioche), dans Facundus Hermianensis.
INNOCENTIUS I. *Epistulae*, XIX-XXIV. PG. **20**.
IOANNES ANTIOCHENUS. *Epistula*. PG. **65**, c. 872.
NESTORIUS. *Sermo* dans Marius Mercator. PL. **48**, c. 852.
PALLADIUS. *Dialogus historicus* sur S. Jean Chrysostome. PG. **67**, 5-82.
PHILOSTORGIUS. *Epitome Historiae Ecclesiasticae*. PG. **65**, I. II, VII, *passim*.
SOCRATES, SOZOMENUS } *Historia Ecclesiastica*. PG. **67** et édit. Hussey.
THEODORETUS. *Epistulae*, 112, 145, 151. PG. **86**.
Historia Ecclesiastica. PG. **82** (et édition Gaisford).
Historia religiosa. PG. **82**.

SEVERUS ANTIOCHENUS. *The Sixth book of the select Letters* of S. A. Patriarch of Antioch in the Syriac version of Athanasius of Nisibis edited and translated by E. W. Brooks. Vol. II (Translation) I et II. Londres, 1903.
LEONTIUS BYZANTINUS (?). *Aduersus fraudes Apollinaristarum*. PG. 86. II, 1947-76.
THEODORUS LECTOR. *Hist. Eccles*. PG. **86**, 1.

FACUNDUS HERMIANENSIS. *Pro defensione trium Capitulorum*. PL. 67.
VICTOR TONNENNENSIS dans *Chronica Minora*, ed. Mommsen, 1894 (*Mon. Germ. hist. Auct. Antiquissimi*. XI).
THEOPHANES. *Chronographia*. PG. 108.

Synaxarium Constantinopolitanum, ed. Delehaye. Bruxelles, 1902.
NICETAS CHONIATES. *Thesaurus orthodoxae fidei*. PG. 139-40 (surtout le livre V).
NICEPHORUS CALLISTI. *Historia Ecclesiastica*, PG. 145-146.

Le *Chronicon Edessenum* (Assemani, *Bib. orient.*, I et ed. Guidi : *Chronica Minora* I, dans le *Corpus Scriptorum Orientalium* (1903) reproduit une source contemporaine du IVe et du Ve siècle.

AUTEURS MODERNES

ALLARD (P.). *S. Basile* (collection *Les Saints*), ch. VI, cf. DTC, art. Basile (1903).
— *Julien l'Apostat*, II-III (1903).
ACTA SANCTORUM spécialement 12 février (S. Mélèce), 16 juillet (S. Eustathe), 27 septembre (Flavien).
Cf. BOSCHIUS, *Patr. Ant.*
ASSEMANI (I. S.). *Bibliotheca Orientalis*, I-IV, Romae, 1719-28.
Series chronologica, *Patr. Ant.*: nunc primum e codice Vaticano edita a P. Io. Notain Darauni. Romae, 1881.
BARDENHEWER. *Patrologie*, zweite auflage, 1901.
BARONIUS, ed. Theiner, t. IV-VI.
BATIFFOL (Mgr). *Anciennes littératures chrétiennes*, I. *La littérature grecque* (je cite 3e éd. 1901).
Un historiographe anonyme arien du IVe siècle. RQ. IX (1895).
Sozomène et Sabinos. BZ. VII (1898).
Le synodicon de S. Athanase. BZ. X (1901).
BERNARD. *Les voyages de S. Jérôme*, 2e éd. Paris, 1867.
BETHUNE-BAKER. *The meaning of Homoousios in the Constantinopolitan Creed* (Texts and Studies, VII, 1).
BLONDEL. *De la primauté en l'Eglise*. Genève, 1641.
BOSCHIUS (Petrus) (Van den Bosch.). *Patr. Ant.* : Tractatus historico-chronologicus ad tom. IV. Iulii præliminaris de Patriarchis Antiochenis (§ XXIV sq).
BOUVY. *S. Jérôme à Constantinople*. *Revue Augustinienne*, II (1903), 20 sq.
La méthode historique et les Pères de l'Eglise. *Ibid.* IV (1905), 150-75.
BROGLIE (de). *L'Eglise et l'Empire romain au IVe s.*; surt. II.

Brooks. *A synode at Caesarea in Palestine in 393* dans *Journal of theological studies*, III (1902), p. 433-36.
BZ. *Byzantinische Zeitschrift*. Leipzig.
Cabrol. *Le livre de la Prière antique* (éd. 1900). Paris.
Cavallera. *Le De Virginitate de Basile d'Ancyre* dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, VI (1905), pp. 5-14.
Cowper. *Syriac miscellanies*. London, 1861.
DCB. *Dictionary of Christian Biography* (Smith-Wace), 1877-1887.
Delehaye. *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1905.
Draeseke. *Apollinarios von Laodicea* (1892), Leipzig. TU, VII, 3-4.
DTC. *Dictionnaire de théologie catholique* (Vacant-Mangenot).
Duchesne. *Autonomies ecclésiastiques*. I. Eglises séparées. Paris, 1896.
Origines du culte chrétien (je cite 2ᵉ éd., 1898).
Le pape Sirice et le siège de Bostra dans *Annales de Philosophie chrétienne*, t. CXI (1885-86), p. 280-84.
Du Pin (Ellies). *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*. II. (4ᵉ siècle). 1. Paris, 1701.
Duval. *Anciennes littératures chrétiennes*. II. *La littérature syriaque*, 2ᵉ éd. 1900.
Ernst (V.). *Basilius des Grossen Verkehr mit den Occidentalen* (ZKG. XVI. 1896, pp. 626-64).
Fabricius-Harles. *Bibliotheca Graeca*. Hambourg, 1780 sq.
Feis (de). *Storia di Liberio papa e dello scisma dei Semiariani*. Rome, 1894.
Funk. *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, t. II (1899).
Goyau. *Chronologie de l'empire romain*. Paris, 1891.
Gruetzmacher. *Die Abfassungszeit der Altercatio Luciferiani des Hieronymus* (ZKG. XXI. 1901, pp. 1-9).
Hieronymus I. Seine Leben und seine Schriften bis zum Jahre 385. Leipzig, 1900.
Gummerus. *Die Homoeusianische Partei bis zum Tode des Konstantius* (356-61). Leipzig, 1900.
Gwatkin. *Studies of Arianism*, 2ᵉ éd. Londres, 1900.
Hallier. *Untersuchungen über die Edessenische Chronik*. TU, IX, 1 (1892).
Harnack. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. II Bd. 3ᵉ éd. Leipzig, 1894.
Hefele. *Histoire des Conciles*, t. II (trad. Delarc); cf. KL.
Holl. *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhaeltnis zu den Grossen Kappadoziern*. Tubingue, 1904.
Hurter. *Nomenclator Litterarius*. I. Inspruck, 1903.
Ihm. *Studia Ambrosiana*. Leipzig, 1889.

JAFFÉ. *Regesta Romanorum Pontificum*, 2e éd.
JTS. *Journal of theological studies*. Londres.
KL *Kirchenlexicon oder Encyklopaedie der Katholischen Theologie*, 2e éd. 1881 sq. — art. Meletius (Hefele).
KRUEGER. *Lucifer Bischof von Calaris*. Leipzig, 1886.
LE BACHELET. Art. Arianisme et Athanase dans DTC.
LEJAY. *Ancienne Philologie chrétienne*. IV. Histoire des dogmes nn. 6-7, dans *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, X (1905, pp. 91-94.
LEQUIEN. *Oriens christinus*. Paris, 1740.
LIETZMANN. *Apollinaris von Laodicea und seine Schule*. I. Tubingue, 1904.
LOOFS. *Eustathius von Sebaste und die Chronologie der Basilius Briefe*. Halle, 1898.
Divers articles dans RE. (Arianismus, Eustathius, Meletius, Flavianus).
LUEBECK. *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts*. Munster, 1901.
LUCAS. Index des *Chronica minora* ed. Mommsen, 1892-98. (*Monum. Germ. hist. Auct. Antiquiss.*, XIII., 557).
MARTINOV. *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*. Bruxelles, 1863.
MERENDA. *Prolegomena ad Damasi opera*. PL. 13.
MONTAUT. *Revue critique de quelques questions historiques se rapportant à S. Grégoire de Nazianze*. Paris, 1878.
MORIN. *Un symbole inédit attribué à S. Jérôme* dans *Revue bénédictine*, 1904, pp. 1-9.
NEALE. *A history of the holy Eastern Churches. The Patriarchate of Antioch* (posthume). Rivingstone, 1873.
PETAU. *Opus de Dogmatis theologicis*, t. II (ed. Veneta, 1721).
PITRA. *Analecta Sacra*. IV. Paris, 1883.
PUECH. *S. Jean Chrysostome* (collection *Les Saints*), éd. de 1900.
RADE. *Damasus bischof von Rom*. Fribourg, 1882.
RASNEUR. *L'homoiousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie*. RHE, IV, (1903) pp. 189-206; 411-31.
RAUSCHEN. *Jahrbücher der christlichen Kirche unter den Kaiser Theodosius*. Versuch einer erneuerung der *Annales Ecclesiastici* des Baronius für die Jahre 378-395. Fribourg, 1897.
RE. *Realencyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche* (Herzog-Hauck), 3e éd. 1897 sq.
RÉGNON (Th. de). *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*. 4 vol. Paris, 1892-98.
RÉVILLOUT. *Le Concile de Nicée*. 2 vol. Paris, 1880 et 1899.
Le Concile de Nicée et le Concile d'Alexandrie (*Revue des questions historiques*, XV (1874), 329-86).

RHE. *Revue d'histoire ecclésiastique*. Louvain.

RQ. *Roemische Quartalschrift*.

Savio. *Gli antichi Vescovi d'Italia*. I. Piemonte, 1899.

Schoene. *Die Weltchronik des Eusebius in ihrer Bearbeitung durch Hieronymus*. Berlin, 1900.

Seeck. *Das nicaenische Konzil*. ZKG, XVI (1896).

Tillemont. *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* (édition de Bruxelles, 1732).

TQ. *Tübingen theologische Quartalschrift*.

Treppner. *Das patriarchat von Antiochien*. Neue Ausgabe. Wurzbourg, 1894.

Turmel. *Histoire de la théologie positive*. 3e éd. Paris, 1904.

Van den Ven. *S. Jérôme et la vie du moine Malchus le captif* (*Muséon*, 1900-1901).

Voisin. *L'Apollinarisme*. Louvain, 1901.

Walch. *Entwurf einer vollstandigen Historie der Ketzereien*. Vierter Theil. Leipzig, 1768, pp. 410-502 (von der Meletianische Spaltung zu Antiochien).

Weber. *Die Katholische Kirche in Armenien*. Fribourg, 1903.

Wittig. *Papst Damasus I*. Rome 1902 (supplément à la RQ.).
Studien zur Geschichte des Papstes Innocenz I. TQ. 1902, pp. 388-439.

Zahn. *Marcellus von Ancyra*. *Gotha*. 1867.

Zoeckler. *Hieronymus*. *Gotha*, 1865.

ZKG. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*. Gotha.

INTRODUCTION

Peu après le concile de Nicée, vers 330, l'adversaire le plus en vue d'Arius devint la victime de la réaction antinicéenne. Eustathe évêque d'Antioche est chassé de son siège et exilé par Constantin. Des prélats semi-ariens le remplacent accentuant toujours la nuance hétérodoxe, bien que plusieurs années s'écoulent avant la rupture ouverte du parti avec Rome et l'Occident. Dès le début les orthodoxes d'Antioche se sont divisés sur le parti à prendre. Les uns, sous la conduite de Flavien et de Diodore encore simples ascètes, restent en communion avec les successeurs d'Eustathe, tout en combattant l'erreur arienne. Les autres, une minorité ardente, sous la direction du prêtre Paulin, se réunissent à part et rompent tout lien avec l'Eglise officielle d'Antioche; en revanche ils entretiennent des relations étroites avec S. Athanase. En 360, sous l'influence du chef des homéens, Acace de Césarée, mais du consentement général des évêques électeurs, orthodoxes et semi-ariens, Mélèce remplace Eudoxe sur le siège d'Antioche. Il se déclare pour l'orthodoxie nicéenne. Sa déposition immédiate et son exil provoquent une scission définitive au sein de la communauté officielle. Les orthodoxes, toujours conduits par Diodore

et Flavien, la quittent et restent fidèles à Mélèce qu'a remplacé l'arien Euzoios. Ils font de vaines tentatives auprès des Pauliniens pour obtenir un rapprochement : on les repousse comme fils d'hérétiques.

Deux ans après, l'édit de Julien rappelle tous les exilés. Tandis que Mélèce revient d'Arménie, Lucifer de Cagliari, de passage à Antioche, travaille à éteindre les dissensions, mais consomme irrémédiablement le schisme en ordonnant Paulin évêque. Les deux fractions orthodoxes vivent dès lors en lutte ouverte. Mélèce appuyé par S. Basile et tout l'Orient, noue des négociations avec Athanase et Rome. Mais Athanase, puis Rome reconnaissent Paulin. Mélèce, à la fin, accepté aussi par Rome et vénéré par Théodose, meurt à Constantinople, au début du concile de 381 dont il était président. Malgré S. Grégoire de Nazianze, le concile décide qu'on lui donnera un successeur à Antioche et l'année suivante, les mêmes Pères proclament dans une lettre au Pape et aux Occidentaux la légitimité du nouvel élu Flavien. Cependant Paulin qui, pour eux, n'existe pas, s'est rendu à Rome : un concile dont il fait partie, condamne Flavien. Paulin meurt quelques années plus tard en se donnant pour successeur Evagrios. Celui-ci se hâte de faire valoir ses droits auprès des Occidentaux. Il n'y trouve qu'un accueil assez froid. Le concile de Capoue cite les deux adversaires et les invite à justifier leur élection. Flavien oppose aux instances des Occidentaux et de Théodose lui-même la résistance passive. Bientôt la mort d'Evagrios (393 ?) simplifie la situation. Grâce surtout à son ancien disciple, Jean, devenu évêque de Constantinople (398), Flavien rentre en communion avec Rome. Quelques années

après, Alexandre, son second successeur, réunit à son Eglise la grande majorité des Pauliniens, depuis longtemps sans chef. Un dernier groupe réfractaire cède à son tour, soixante ans plus tard, lorsque le patriarche Kalendion fait rapporter triomphalement de l'exil les cendres d'Eustathe.

Ce résumé laisse entrevoir la complexité de la question dont j'ai à m'occuper, l'une des plus épineuses de l'histoire ecclésiastique au IVe siècle. Il montre aussi de quel intérêt son étude peut être pour l'histoire générale. Non pas que le schisme soit intéressant en lui-même : ces questions de personne où l'amour-propre semble jouer le principal rôle nous paraissent bien misérables et l'imbroglio invraisemblable où elles nous jettent est de nature à lasser bien vite la patience. Mais ce schisme a éclaté dans la métropole même de l'Orient chrétien; il a préoccupé à un instant de leur carrière presque tous les Pères illustres du IVe siècle et joué un certain rôle dans la vie de S. Athanase, de S. Basile, de S. Grégoire de Nazianze, de S. Ambroise, de S. Jean Chrysostome ; il a été un moment, — et le moment a bien duré un quart de siècle, — le pivot des relations entre les orthodoxes d'Orient et ceux d'Occident ; la politique impériale, depuis le début, s'y est trouvée à plusieurs reprises activement mêlée. Un historien même profane et un critique curieux de la littérature chrétienne au IVe siècle ne saurait s'en désintéresser complètement. Etudier et discuter les documents primitifs si nombreux, les comparer aux données contradictoires des historiens du Ve siècle, dégager de cette masse de faits et de ces discussions ingrates quelques conclusions positives, c'est du même coup projeter une plus vive

lumière sur un certain nombre d'œuvres des meilleurs écrivains du IVe siècle en les éclairant dans leur source, faire pénétrer plus avant dans la vie intime de ces hommes, connus surtout par leurs luttes contre les hérétiques déclarés; c'est apporter aussi une contribution utile à la connaissance du développement de l'Eglise, au moment où elle entre en contact direct avec le pouvoir séculier.

S'il n'eut pas éclaté à Antioche, le schisme n'aurait sans doute provoqué guère plus d'émoi que telle de ces dissensions banales, dont l'histoire du IVe siècle n'est point exempte et que signale à peine quelque allusion fugitive des contemporains. Mais la capitale de la Syrie était encore alors la reine de l'Orient, elle formait avec Rome et Alexandrie l'un des trois centres du monde ecclésiastique. A nul moment d'ailleurs, depuis la chute des Séleucides, son influence dans le monde politique, intellectuel et religieux, ne fut si considérable. Si, après 330, Alexandrie, dont le nom d'Athanase résume toute l'histoire à cette époque, fut le boulevard de la défense orthodoxe contre l'arianisme, protégé du pouvoir impérial, Antioche est la citadelle de l'opposition antinicéenne. Sans doute, dans ses origines, l'arianisme n'est peut-être pas, autant qu'on l'a dit, issu de l'enseignement du prêtre martyr, S. Lucien (1). Les ariens avaient trop d'intérêt à mettre de leur côté l'influence que ce patronage leur assurait pour que leur témoignage ne soit pas supect. Il n'en reste pas moins que l'hérésiarque et ses amis de la première heure se glorifiaient du titre de « collucianistes »

(1) Voir sur ce sujet les excellentes réflexions de M. GWATKIN, *Studies of Arianism*, 2d. edit., ch. II, p. 17-19. Il discute ibid. note 1 le témoignage si hostile à Lucien de S. Alexandre d'Alexandrie.

et cherchaient un lien de solidarité dans les souvenirs de l'enseignement commun reçu à Antioche. Tandis que l'éclat intellectuel d'Alexandrie pâlit au IVe siècle et que l'école d'Origène ne nous offre, à côté d'Athanase, qu'un grand nom, celui de Didyme l'Aveugle, l'école d'Antioche est en pleine prospérité. Aussi les luttes théologiques y sont-elles vives. Armés d'une méthode et de principes communs, les divers représentants de cette école arrivent aux conclusions les plus opposées. La discipline rationnelle et dialectique qu'ils cultivent, en théologie comme en exégèse, sert aux uns, comme Eustathe d'Antioche, à défendre l'orthodoxie, aux autres à modifier profondément l'enseignement traditionnel. Tour à tour Léonce, Eudoxe, Aetios, Eunome poussent plus loin le radicalisme de la négation arienne. Eusèbe Emisène se tient sur la réserve et penche plutôt vers les doctrines moyennes de son homonyme de Césarée. Un de leurs adversaires les plus déterminés, Apollinaire, fidèle lieutenant de son ami S. Athanase, dans la lutte pour l'homoousios, innove sur le dogme de l'Incarnation. L'immensité de son érudition et la facilité de sa parole lui créent des disciples nombreux et pleins de zèle, Vital et Timothée de Béryte au premier rang.

S'opposant aux uns comme aux autres, aux ariens de toute nuance comme aux nouveaux venus les Apollinaristes, aussi fervents dans l'ascétisme de leur vie personnelle que vigoureux dans leur polémique, les disciples du vaincu de 330, Eustathe, mènent le bon combat pour l'orthodoxie. Flavien et Diodore surtout, encouragés par leur évêque Mélèce, puis par les grands docteurs cappadociens leurs amis, se jettent dans la mêlée des partis. Les

disciples de Paulin prennent aussi part à la lutte sans qu'une trêve s'établisse pourtant entre les rivaux orthodoxes. Le feu de la polémique est ainsi activé sans cesse : les brochures, les pamphlets se succèdent sous toutes les formes et de tous les genres, lettres, traités, dialogues, poèmes, hymnes, dissertations d'allure scolastique, tout est bon qui peut porter un coup sérieux à l'adversaire. Ces luttes intérieures ne suffisent point à l'activité littéraire des Antiochiens (1), il leur faut aussi combattre les ennemis du dehors. Ni le manichéisme, ni le paganisme et les superstitions vulgaires ne sont oubliés. Un impérial adversaire entre en lice à Antioche même pour défendre les dieux qui s'en vont. Tandis qu'il malmène dans sa correspondance Diodore, l'ascète aux joues pâles et creuses, au corps épuisé, que les dieux punissent ainsi de ses blasphèmes, Julien l'Apostat essaie de le réfuter dans son livre contre les chrétiens.

Ainsi bouillonne à Antioche une vie intellectuelle intense. Le dogme du christianisme qui peut maintenant s'épanouir au grand jour et a conquis droit de cité, fournit aux lettrés dont regorge la grande métropole orientale, une occasion perpétuelle d'exercer leur talent et de montrer leurs connaissances. Là est le grand intérêt de l'histoire littéraire à cette époque et il faut bien reconnaître que le représentant le plus distingué des lettres profanes, Libanius, un Antiochien lui aussi, quelque illustre que soit son nom et quelque éclat qu'il jette sur sa ville natale, ne saurait soutenir la comparai-

(1) La lecture des notices littéraires sur les écrivains dont je parle est fort intéressante et suggestive. Voir, par exemple, la biographie de Diodore de Tarse chez Suidas ou dans Fabricius Harles.

son. D'ailleurs à ce moment même se forme et débute l'homme qui unira en lui toutes les gloires intellectuelles dont Antioche est alors parée, qui, disciple de Libanius et de Diodore, sera pour ses maîtres le plus beau titre de gloire parce qu'il illustrera à jamais leur enseignement. Il revêtira les doctrines de l'un (1) des splendeurs de la forme et de l'éloquence dont l'autre lui a fait connaître les secrets. C'est Jean, celui que l'admiration de la postérité a salué du nom de Chrysostome, le plus beau fruit, peut-être, de cette rencontre amicale entre la civilisation antique à son déclin et la civilisation chrétienne triomphante.

Ces écrivains, si l'on excepte sans doute le représentant du paganisme, Libanius, n'aiment pourtant point l'activité littéraire pour elle-même. Tous sont des hommes d'action, des convaincus pour qui la plume n'est qu'une arme de combat, ceux-là surtout dont le nom reviendra plus fréquemment dans ces pages, Flavien et Diodore. Bien que ce dernier donne plus de place à la littérature dans son œuvre et s'essaye, vainement semble-t-il (2), à imiter Platon dans quelque dialogue plus soigné, le souci artistique de la forme ne vient chez lui qu'au second rang et paraît à peine dans les fragments trop peu nombreux qui nous restent de lui. Aux prises avec les ennemis de toute sorte, dans les polémiques qu'il engage et soutient de tous les côtés à la fois, avec Aetios, avec Apollinaire, avec les fatalistes, les philosophes, les théurges, les juifs, sa parole se fait inci-

(1) Les erreurs auxquelles Diodore se laissa entraîner dans sa polémique avec les Apollinaristes ne se retrouvent point chez son disciple.

(2) Cf. S. Bas. ep. 135.

sive, nette, toute dialectique. L'action le réclame. En présence de l'évêque arien d'abord, puis, pendant l'exil prolongé de Mélèce l'évêque orthodoxe, c'est à lui et à Flavien qu'incombe la charge de protéger la part des catholiques qui les reconnaissent pour chefs. Vie rude, car, de même que sur le terrain littéraire, mais ici avec une écrasante infériorité, Diodore doit encore faire face à un empereur. Cette intervention impériale achève de caractériser la vie antiochienne à cette époque.

Depuis le jour où Constantin a officiellement arboré sur ses étendards le monogramme du Christ et s'est déclaré l'évêque du dehors, l'Eglise, en Orient surtout, s'est abandonnée sans défiance et avec enthousiasme à la protection impériale. Quel changement aussi avantageux qu'étrange et inespéré, au sortir de la persécution sanglante de Dioclétien! Désormais un élément s'introduit dans la réglementation des affaires ecclésiastiques, même les plus soustraites par leur nature à l'influence séculière, dont la puissance pèsera d'un poids souvent écrasant sur les destinées ultérieures de l'Eglise. Amis et alliés, l'Etat et l'Eglise forment le beau rêve de marcher toujours de concert et de s'entr'aider dans leur œuvre propre en se prêtant un concours empressé. L'Etat prête à l'Eglise la force matérielle dont il dispose, pour contenir les fidèles dans le devoir et la défendre contre les périls extérieurs; l'Eglise met à la disposition de l'Etat la force morale immense qu'elle tient de sa mission divine et lui communique quelque chose de son caractère sacré et de sa pérennité. Mais le beau rêve, sans cesser de rester l'idéal, se heurta vite aux désillusions de la réalité. Cinq ans ne s'étaient pas écoulés depuis que.

prêtant main forte à l'Eglise, Constantin avait banni Arius, et les adversaires de l'hérésiarque, Eustathe à leur tête, sur un ordre impérial, prenaient eux aussi le chemin de l'exil.

Presque toutes les pages de ce livre seront un écho de cette perpétuelle immixtion du pouvoir impérial dans les affaires ecclésiastiques. Antioche eut beaucoup à en souffrir. Il est vrai, Alexandrie fut témoin des scènes sauvages qu'occasionna l'intrusion de Georges et plus tard celle de Lucius, mais le héros qu'elle avait pour évêque finit par s'imposer à Valens lui-même. A la tête d'un épiscopat uni, puissamment aidé par les moines, il n'eut pas de graves défections à déplorer. Constantinople ne joua jusqu'à Théodose qu'un rôle assez effacé. Le catholicisme y subit une humiliante défaite jusqu'au temps où S. Grégoire de Nazianze, en dépit des outrages et des lapidations, parvint à le relever, peu après la mort de Valens. Antioche, au contraire, devint, à plusieurs reprises, la véritable capitale. Outre le César Gallus, favorable aux semi-ariens, Constance, puis Julien, Valens surtout, s'y établirent pour mieux surveiller les frontières orientales de l'empire. Mais Julien n'est pas seul à s'y attribuer les fonctions de Pontife. Après avoir interdit aux Pauliniens les églises, Constance s'établit juge de la doctrine épiscopale et pour n'avoir pas eu le don de lui faire agréer la sienne, Mélèce est déposé et exilé. L'épiscopat de cour, un moment dispersé, se reforme autour de Valens qui en suit docilement les inspirations. Paulin cette fois est respecté ; on lui laisse même une petite église, mais les Méléciens subissent la rigueur impériale. Chassés de tous les lieux de prière, poursuivis dans les grottes ou au gymnase, ils

tiennent leurs réunions en pleine campagne et deux fois privés de leur évêque, redoutent moins encore les souffrances que le prestige exercé si puissamment par la croyance de l'empereur.

La persécution cessa avec la mort de Valens mais non pas l'intervention du pouvoir laïque. Le débat se circonscrit maintenant entre les deux fractions orthodoxes restées seules maîtresses du terrain. Après la mort de Mélèce qui avait gagné toute la confiance de Théodose, la situation se complique. Rome et les Occidentaux tardivement intervenus semblent vouloir réparer le temps perdu par la vigueur de leur action. Théodose échoue dans ses tentatives de conciliation. Mais le parti de Paulin s'est épuisé dans la lutte; minorité importante au début, il s'est réduit presque à rien. L'Etat se désintéresse de la question dès lors qu'il n'y a plus deux évêques à se disputer le siège. La condamnation de saint Jean Chrysostome et la persécution des joannites à Constantinople et à Antioche même vont d'ailleurs détourner son attention. Il n'intervient plus dans l'histoire ultérieure du schisme que près d'un siècle après la mort de Paulin, sous la forme d'une concession gracieuse de l'empereur Zénon au patriarche Kalendion. Il est vrai que, grâce au savoir-faire de ce dernier, elle porte le dernier coup au mal déjà presque éteint.

II

Une discussion détaillée des sources est inutile à cette place. Elle forme la trame même de cet essai. Je me contenterai de caractériser ici d'une façon

générale les documents contemporains et les historiens du v[e] siècle auxquels il faudra le plus souvent recourir.

Les sources contemporaines peuvent se classer commodément en trois catégories : sources ariennes, peu nombreuses ; sources méléciennes et sources pauliniennes, assez abondantes. On ne sera pas étonné de trouver tous les Occidentaux parmi ces dernières.

Sources ariennes.

Je donne au mot d'arianisme son acception la plus large : les ennemis d'Eustathe, auteurs de sa déposition, s'y rangent naturellement. Elles se ramènent à trois d'intérêt fort inégal. Le document le plus ancien sur les origines du schisme est à chercher dans la *Vita Constantini* d'*Eusèbe de Césarée* aux chapitres 59-62 du livre III (éd. Heikel). L'auteur joua l'un des principaux rôles dans la déposition de l'évêque d'Antioche mais ne parle qu'à contre-cœur de ces évènements (III, 59). Par ses réticences voulues et ses documents soigneusement triés il ajoute encore aux obscurités du problème. Photius (Cod. 127) a relevé avec raison cette singulière attitude d'Eusèbe toutes les fois que l'arianisme est en cause (1). On trouve dans la *synodique du Conciliabule de Philippopolis* (Pseudo-Sardique 343) une allusion infamante à Eustathe (2). *Georges de Laodicée*, un moment successeur éventuel de ce dernier, avait eu

(1) Il blâme notamment la manière dont Eusèbe raconte la déposition d'Eustathe et les troubles qui la suivirent.

(2) Hilar. fgm II. PL. X, 674. Labbe II 699 sq. Il s'agit d'Osius.

l'occasion dans son Eloge d'Eusèbe Emisène de raconter la déposition, mais son œuvre a péri et son témoignage ne nous est plus connu que par la brève mention de Socrate (I, 24) qui le critique plus qu'il ne le rapporte. Beaucoup plus tard, le *Chronicon Paschale* rapporte un témoignage d'origine arienne sur l'envahissement de la Palée par les Méléciens, au début du règne de Julien. M. Gwatkin (1) a extrait de la chronique alexandrine quatorze fragments qu'il a restitués à cette source dont Mgr Batiffol fixe la date au plus tôt à 374 (2). Cette date est trop ancienne pour le fragment concernant Mélèce : la manière dont on y parle de Vital et des Vitaliens oblige à descendre jusqu'à la fin du ɪvᵉ siècle ou au début du vᵉ.

Sources Méléciennes.

Au premier rang parmi les amis et défenseurs de Mélèce, se place *saint Basile de Césarée.* Près d'une soixantaine de lettres dans sa correspondance ont trait directement ou indirectement au schisme d'Antioche. Elles nous conservent sur les relations entre Mélèce et Athanase, entre Mélèce et l'Occident, sur les querelles des partis à Antioche et leur situation, des détails importants qui nous seraient par ailleurs totalement inconnus. La correspondance officielle des Orientaux avec l'Occident s'y trouve presque en entier. Trop souvent cependant, saint Basile se contente d'allusions rapides qui excitent notre curiosité sans la satisfaire. Plusieurs lettres ont

(1) Gwatkin, *Studies of Arianism*, c. VI, note I, pp. 220-23.
(2) RQ. IX 90 sq. — ca 375, dans Litt. gr. chrét., p. 215.

une valeur de premier ordre pour la saine appréciation du schisme : la lettre à Evagrios (156) met à nu les motifs d'amour-propre qui entretiennent la querelle ; la lettre au comte Térence (214) insiste sur les différences dogmatiques non sans quelque exagération ; la lettre à Epiphane (258) et celles plus anciennes à Athanase (66, 67) sont un plaidoyer chaleureux en faveur de Mélèce. De tous les personnages qui ont eu à intervenir dans cette querelle, saint Basile est peut-être avec saint Athanase, le plus sympathique. Sa loyauté, son désir sincère de la paix et de l'union des Eglises, sa douleur même lorsque la mauvaise volonté ou la négligence paralysent ses efforts lui conquièrent l'admiration. Son témoignage vaut par là bien plus pour le lecteur moderne que les panégyriques officiels de Grégoire de Nysse ou de Chrysostome.

Saint Grégoire de Nazianze, lui aussi ami personnel de Mélèce, ne semble pas avoir eu l'occasion de s'occuper du schisme avant la mort de ce dernier. L'éloge qu'il fait de Mélèce (Carmen de vita sua, 514-26) montre qu'il n'avait pourtant point gardé cette neutralité absolue dont parlent quelques historiens modernes. On a eu tort de voir des allusions au schisme d'Antioche dans des discours ou des passages de ses œuvres qui peuvent s'appliquer à des situations analogues et ne sont pas assez explicites (1). J'aurai l'occasion de discuter des allégations de ce genre à propos des discours 22 et 23. En revanche, Grégoire prit une attitude fort nette à la mort de Mélèce et lutta opiniâtrément contre la majorité du Concile pour empêcher l'élection de

(1) Cf. Carm. de vit. 679 sq.

Flavien. Après des efforts inutiles et en butte à l'opposition des évêques égyptiens d'accord avec lui sur le fond de la question, il abandonna le siège de Constantinople. On voit par suite avec quelle prudence il faut se servir des récits qu'il nous a laissés de ces évènements, spécialement dans le Carmen de vita sua. Non certes qu'il faille suspecter sa sincérité, mais, non moins passionné que ses adversaires, le cœur encore ulcéré des avanies qu'il avait dû subir, il nous a plutôt transmis ses propres impressions qu'un tableau fidèle. Par endroits sa peinture du Concile de 381, où nous connaissons des personnages fort graves et tout à fait dignes d'estime, n'est qu'une déplaisante caricature. Il y a cependant beaucoup à retenir de ces poèmes ou des lettres qui font allusion au concile.

L'oraison funèbre de saint Mélèce par *saint Grégoire de Nysse* est une pièce d'éloquence où la rhétorique fleurie et quelque peu ampoulée laisse pourtant éclater une émotion sincère et profonde. Les détails historiques n'y sont pas très abondants; encore y en a-t-il, à la bien lire, plus que l'on n'en signale quelquefois. Mais là n'est pas sa valeur. Cet éloge est avant tout un document psychologique précieux. Il éclaire sur le véritable état d'esprit des Pères du Concile de 381 et constitue sans le chercher la contre-partie du réquisitoire formulé par Grégoire de Nazianze. A entendre les lamentations de Grégoire de Nysse et les expressions si dures dont il se sert pour caractériser la conduite du rival de Mélèce, Paulin, on se rend compte qu'il y avait sans doute quelque cause sérieuse de dissentiment et que l'élection de Flavien n'est pas uniquement le fait de la passion et de l'amour-propre.

Mélèce n'a laissé que deux écrits sur le sens desquels les contemporains étaient déjà loin de s'entendre et qui ont contribué à le rendre encore plus suspect à ses adversaires orthodoxes : un *sermon* prononcé à Antioche, avant son premier exil (360), et la profession de foi du Concile de 363. Ils témoignent surtout de ses tendances pacifiques et de son esprit de conciliation. Peut-être plusieurs des lettres synodiques contenues dans la correspondance de saint Basile et qu'il signe le premier sont-elles de sa main, notamment la lettre 90 et la 243e si touchantes dans la description des maux de l'Orient orthodoxe.

Le successeur de Mélèce, *Flavien,* le plus maltraité par les documents pauliniens et les principaux historiens depuis Socrate, serait bien à plaindre si le disciple aimant qu'il eut en saint Jean Chrysostome ne leur avait opposé la puissance de son éloquente sympathie. Lui-même apporte au dossier une pièce convaincante. Elle se trouve parmi les œuvres de saint Jean Chrysostome mais doit être restituée à Flavien, ce qui lui donne la valeur d'un inédit. Voici les preuves de cette attribution.

Il s'agit de l'homélie *De Anathemate.* L'exorde semble la rattacher à la série des sermons de saint Jean Chrysostome contre les Anoméens. Aussi Montfaucon en défend-il fermement l'authenticité et Stilting croit qu'on peut la placer avec vraisemblance entre la 3e et la 4e homélie De Incomprehensibili. D'autres savants pourtant ont pensé que Chrysostome pouvait n'être pas le seul à parler à ce moment contre les Anoméens et ne trouvant pas dans cette œuvre les caractéristiques de son talent ont conclu à l'inauthenticité, sans pouvoir indiquer le véritable auteur. Voici le jugement que porte

après Hales, le dernier éditeur critique de cette homélie, M. Fix, dans l'édition Gaume : « Nos prorsus Halesii opinionem probamus, nec in sententiis, nec in argumentandi modo, nec in ipso uerborum usu hic oratorem nostrum agnoscentes (1). »

On peut faire un pas de plus et déterminer d'une façon qui semble sûre, l'auteur de cette homélie. Un passage du n° 3 l'indique clairement : βούλεσθε μαθεῖν οἷά τις ἐφθέγξατο, ἅγιός τις πρὸ ἡμῶν τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων γενόμενος, ὃς καὶ μαρτυρίου ἠξίωτο (2). L'auteur cite ici de mémoire saint Ignace d'Antioche (3). *L'orateur est donc un évêque successeur de saint Ignace sur le siège apostolique d'Antioche,* « possesseur avant nous de la succession des apôtres ». L'expression se retrouve ailleurs pour Antioche. vg. Théodoret HE. III, 14, à propos de Jean, fils de la diaconesse sainte Publie : Ἰωάννης γὰρ ὁ τῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ πρεσβυτέρων ἐπὶ πλεῖστον ἡγησάμενος χρόνον καὶ πολλάκις μὲν τῆς ἀποστολικῆς προεδρίας τὰς ψήφους δεξάμενος ἀεὶ δὲ τήνδε τὴν ἡγεμονίαν φυγών. Tillemont, à tort, y veut voir un autre évêché que celui d'Antioche sous prétexte que le siège de cette ville ne fut pas souvent en vacance. Le πολλάκις est une expression vague dont l'exagé-

(1) Ed. Gaume I² 845, cette appréciation ne se trouve que dans les volumes réédités après l'incendie. M. Fix fait encore allusion à cette homélie dans l'*Epilogus nouae editionis* (t. 13², ij note, — l'épilogue est à la fin du volume) : « Alia passim breuiter significauimus, in uoluminibus post incendium repetitis ut de Non anathematizandis uiuis I p. 691 (pagin. bénéd.). »

(2) PG. 48 948-49.

(3) Cf. la note de Montfaucon. La citation est empruntée aux lettres interpolées. Elle apporte donc un élément de solution intéressant pour fixer la date inférieure de cette interpolation et décider s'il faut l'attribuer à un apollinariste ou à un arien, — ou peut être ni à l'un ni à l'autre.

ration se comprend facilement. Même si cette opinion était fondée, il resterait encore que les mots διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων désignent bien l'épiscopat et c'est ce qui est essentiel dans la question puisque toute l'homélie indique assez son origine antiochienne.

Un second passage du De Anathemate qui, à lui tout seul, ne suffirait point, confirme le premier. Dans un long développement, au n° 4 (48, 950), le prédicateur se met sur le même rang que ses auditeurs et rappelle ses propres devoirs : Οὐχ ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων τὰς ἱκετηρίας προσφέρομεν, οὐχ ὑπὲρ ἐχθρῶν καὶ διωκόντων προσεύχεσθαι ἐνετάλθημεν ; Ἰδοὺ τὴν δουλείαν πληροῦμεν· ἰδοὺ παρακαλοῦμεν ὑμᾶς· ἡ χειροτονία οὐκ εἰς ἐξουσίαν φέρει, οὐκ εἰς ὕψος ἐπαίρει, οὐ δυναστείαν παρέχει· πάντες τὸ αὐτὸ πνεῦμα ἐλάβομεν, πάντες εἰς υἱοθεσίαν ἐκλήθημεν, οὓς δὲ ὁ Πατὴρ ἐδοκίμασεν τούτους κατ'ἐξουσίαν τοῖς ἰδίοις ἀδελφοῖς δουλεύειν ἠξίωσεν, τὴν δουλείαν οὖν πληροῦντες παρακαλοῦμεν ὑμᾶς... Cette allusion à la liturgie qu'il célèbre et à la χειροτονία dont il a été l'objet est claire après le passage précédent. Il ne s'agit pas d'un simple prêtre mais bien de l'évêque, officiant ordinaire, et à qui s'applique tout spécialement dans la langue chrétienne le mot χειροτονία. L'ordination sacerdotale est plus habituellement désignée par le terme προχειρίζω (cf. S. Jo. Chrys. Sermo cum presbyter ordinatus, 47, 693).

De quel évêque d'Antioche s'agit-il ? Un troisième passage fixe la date du discours. Ici encore Montfaucon n'est pas heureux : il veut à tout prix que le De Anathemate soit prononcé du vivant de Paulin. D'après lui, Paulin est présenté dans l'homélie comme disciple d'Apollinaire, ce qui serait vraiment étrange à Antioche. Tillemont a raison dans l'interprétation du passage contesté par Montfaucon : Paulin et

Apollinaire y interviennent comme maîtres respectifs de ceux contre lesquels les ouailles du prédicateur lancent l'anathème : Ἀλλὰ τί λέγουσιν οἱ πάντα δεινοὶ τὴν κακίαν ; Αἱρετικός, φησίν, ἐκεῖνος γεγένηται, ἔνοικον τὸν διάβολον ἔχων καὶ λαλῶν κατὰ τοῦ θεοῦ ἀδικίαν καὶ πολλοὺς διὰ πιθανολογίας καὶ κενῆς ἀπάτης εἰς βυθὸν ἀπωλείας ἀπάγων· καὶ διὰ τοῦτο ὑπὸ τῶν πατέρων ἐκβέβληται, μάλιστα ὁ τούτου διδάσκαλος, μοιρὰν τῆς Ἐκκλησίας ἀποτεμών, ἢ διὰ Παυλιανὸν ἢ Ἀπολλινάριον λέγοντες, περὶ γὰρ τῆς ἑκάστου τούτων διαφορᾶς ὁ λόγος τοῖς πλείοσι καλῶς τὴν καινοτομίαν διέφυγεν, διελέγχων τὴν πλάνην ἐν τοῖς μυχοῖς τῆς δεινοτάτης προλήψεως κρατηθεῖσαν. Il est évident que l'orateur parle ici du disciple de Paulin et de celui d'Apollinaire, c'est-à-dire d'Evagrios successeur de Paulin et de Vital, l'évêque apollinariste d'Antioche.

Evagrios est mort durant l'épiscopat de Flavien, avant 394, très probablement, peu après la lettre de saint Ambroise à Théophile, postérieure au concile de Capoue (392). L'auteur du discours est donc l'évêque Flavien lui-même. Nous savons par saint Jean Chrysostome qu'il prêchait à son peuple et Théodoret nous a conservé quelques fragments de ses homélies (1).

Le sermon est tout entier consacré à recommander la charité aux méléciens. Qu'ils laissent Dieu juger et se gardent bien de lancer l'anathème contre les vivants. Quand on vient de lire les accusations que porte contre Flavien saint Ambroise la surprise est agréable de trouver au lieu du despote altier un évêque plein de mansuétude pour ses adversaires. Si l'homélie ne peut créer un préjugé en faveur de

(1) J'ai recueilli ces fragments en appendice à mon édition de l'homélie inédite de S. Eustathe *in Lazarum*.

Flavien, du moins fait-elle disparaître l'impression défavorable que laissent les documents pauliniens.

On ne se douterait guère à lire les œuvres de *saint Jean Chrysostome* qu'il vivait au sein d'une Eglise déchirée par le schisme et prit une part active à la querelle. Personne que je sache, hormis Socrate (1), n'a songé à lui imposer une neutralité si évidemment en contradiction avec ses éloges multipliés de Flavien. Telle ou telle homélie prennent une signification très intéressante, lorsqu'on y découvre, consciente ou non, la tendance apologétique ou polémique qu'elles recèlent. *L'homélie sur saint Eustathe* (2), par exemple, est bien pauvre, si l'on veut, en renseignements précis sur l'action historique de l'évêque. M. Loofs va même jusqu'à la qualifier fort injustement de wertlos. J'aurai pourtant l'occasion d'y relever des renseignements intéressants sur la conduite d'Eustathe à l'égard de l'arianisme. Mais si Jean Chrysostome ne dit rien de précis sur les circonstances de la déposition, il est fort piquant de trouver dans les déclarations qu'il prête à Eustathe, sur le point de quitter Antioche, une apologie très nette de la conduite de Flavien et de sa communauté sous l'épiscopat des semi-ariens. Ils n'ont fait qu'obéir aux dernières recommandations de leur évêque en ne sortant pas de l'Eglise officielle.

(1) Socrate VI, 3, raconte que Jean se retira dans la solitude après la mort de Mélèce et y vécut trois ans pour n'avoir pas à prendre parti entre Flavien et Paulin. A la fin il se décida à regagner Antioche et se fit ordonner prêtre par Evagrios. Or Jean fut ordonné en 386 du vivant même de Paulin. La distraction est bien forte !

(2) Le panégyrique de S. Eustathe fut prononcé, on ignore quelle année, dans une série de discours spéculatifs. Il obtint grand succès cf. hom. in locum Ierem n° 1. (PG. 56, 154). L'orateur rappelle l'éloge d'Eustathe et celui du martyr Romanos.

Les Pauliniens, j'imagine, devaient justifier leur séparation par des raisons de même valeur. Sans mettre en doute la véracité de Chrysostome, il faut reconnaître que la fin de son discours est visiblement tendancieuse.

Il a prononcé aussi *l'éloge de saint Mélèce*, six ans à peine, après la mort de cet évêque qui l'avait baptisé. Aussi le ton est-il plus chaleureux encore; Saint Jean Chrysostome ne se rassasie pas de rappeler les marques d'affection données à Mélèce par les Antiochiens et son inlassable mansuétude. M. Loofs est ici encore trop sévère et, dans sa partialité pour Eustathe de Sébaste, à qui Mélèce aurait dérobé l'amitié de Basile, se refuse à voir dans ce panégyrique les renseignements historiques qu'il renferme. Il est facile de les dégager en confrontant l'homélie de Chrysostome et les documents contemporains ou les dires des historiens. Ici, plus encore que chez saint Grégoire de Nysse, l'idéal peint avec amour, a beaucoup gardé de la réalité.

Indépendamment de ces deux éloges, saint Jean Chrysostome a saisi une autre occasion de dire toute sa pensée sur le schisme, et les causes mesquines qui l'entretenaient. Du même coup c'était révéler quelle agitation créait la querelle à Antioche et quelle part prépondérante, ainsi que l'on pouvait s'y attendre, l'influence féminine s'y était conquise (1). *L'homélie* XI[e] *sur l'épitre aux Ephésiens* est une verte semonce à l'adresse des schismatiques par qui est déchirée l'unité de l'Eglise.

(1) Le passage de l'homélie 21[e] (PG. 62 c. 153, sur S. Julien Sabas indique nettement que le commentaire sur la lettre aux Ephésiens a été prononcé non à Constantinople, mais à Antioche (Ἴστε δήπου καὶ ἀκηκόατε, οἱ δὲ καὶ ἐθεωρήσατε τὸν ἄνδρα).

Ailleurs, par deux fois, Chrysostome a prononcé en présence même de Diodore, son ancien maître, devenu évêque de Tarse, l'éloge du collaborateur de Flavien dans la direction commune des fidèles, au temps de la persécution (PG. 52, 761-66). On trouvera bien groupés chez Tillemont (1), les louanges qu'en de nombreuses homélies il a décernées à Flavien et les renseignements qu'il y donne sur son activité pastorale.

A ces documents individuels, il faut ajouter les *témoignages conciliaires*. J'ai signalé déjà la lettre du synode d'Antioche à Jovien (363) que nous ont conservée Socrate et Sozomène d'après Sabinos et les diverses synodiques insérées dans la correspondance de saint Basile. Il faut y joindre une pièce postérieure à la mort de Basile, le tome du concile d'Antioche (379); quelques fragments en sont reproduits parmi les œuvres de saint Damase. Mélèce et plus de cent cinquante évêques y adhèrent sans réserve à une missive dogmatique de ce pape. Le plus important de ces documents conciliaires est la synodique du concile de 382 : la dernière partie est consacrée à justifier l'élection de Flavien et l'ensemble a une valeur capitale pour apprécier l'orthodoxie de Mélèce et de ses partisans orientaux. Je renvoie à plus tard la discussion détaillée de ces documents. Les lettres de Sévère publiées récemment par M. Brooks, font connaître un concile oriental de 393 dont la synodique éclaire vivement cette dernière période du schisme.

(1) Mém. t. X. S. Flavien, évêque d'Antioche ; art. V.

Sources pauliniennes.

Pour diverses causes dont la plus importante est son élévation à l'épiscopat, en dehors des formes canoniques, Paulin compta peu de partisans parmi ses collègues orientaux. On ne connaît guère nominalement que Diodore de Tyr et *saint Epiphane*. Celui-ci a raconté (au début de l'hérésie 77e du Panarium) l'entrevue qu'il eut à Antioche avec Paulin et l'apollinariste Vital. Il devint dès ce moment partisan dévoué du premier et écrivit en ce sens à saint Basile. Les deux amis firent ensemble le voyage de Rome où le concile dont ils firent partie (382) condamna Flavien et reconnut Paulin comme seul évêque légitime. Tout en admirant d'ailleurs la vertu de Mélèce, Epiphane (h. 73e) formule contre lui des accusations graves et même, en 377, pendant le troisième exil de l'évêque d'Antioche, quoiqu'il convienne de la parfaite orthodoxie du troupeau, se refuse encore à croire sans réserve à celle du pasteur. Pierre d'Alexandrie exprimait alors à Rome les mêmes sentiments. Cette accusation d'un témoin contemporain mérite considération. Il est permis de penser que Paulin a influé sur la pensée d'Epiphane, bien que celui-ci n'ajoute pas foi à tous les racontars qui lui sont parvenus de ce côté. Malheureusement la discussion de ses arguments est rendue assez difficile par l'incroyable négligence de l'écrivain. Je connais peu d'auteurs aussi pénibles à lire. Le style est diffus ; les répétitions pullulent, la composition fait parfois complètement défaut. Le passage qui concerne Mélèce semble d'ailleurs avoir

été remanié, de manière à y insérer l'homélie que cet évêque prononça peu après son élection. Il faut savoir gré à Epiphane de nous avoir conservé ce discours où le récit de Théodoret trouve entière confirmation.

Alexandrie en relation avec la communauté paulinienne, dès le règne de Constance, lui gardait naturellement ses préférences. Cependant *Athanase* désirait vivement l'union de tous les orthodoxes. Le *tomus ad Antiochenos* qu'il rédigea au nom du concile d'Alexandrie (362) témoigne de sa grande modération. On y garantit les méléciens contre l'indiscrétion possible des partisans de Paulin quand on travaillera à la réconciliation. Après l'ordination de Paulin, il ne tint pas à Athanase d'entrer en communion avec Mélèce, s'il faut en croire saint Basile. Loin de critiquer sévèrement le concile d'Antioche comme le fait la *Refutatio hypocriseos Meletii et Eusebii* publiée sous son nom (probablement œuvre paulinienne : Blondel, les Mauristes), Athanase encouragea le retour des semiariens. Plus tard il ne repoussa point de nouvelles négociations avec Mélèce. La mort probablement prévint le résultat désiré. Athanase est le plus modéré des partisans de Paulin et sa mort fut nuisible à la cause Mélécienne. On trouve dans ses écrits plusieurs allusions à son aîné Eustathe, dont il parle avec vénération. Le récit qu'il a donné de la déposition de cet évêque ne se rattache à aucune source connue et diffère de la tradition antiochienne représentée par Théodoret et *saint Jérôme*.

Ce dernier dans son premier voyage en Orient se heurta aux difficultés que le schisme créait jusqu'au

désert. Il semble avoir eu dès le début, ses lettres en témoignent, une aversion déterminée pour le parti mélécien, bien qu'il en reconnaisse comme malgré lui l'orthodoxie (Ep. 15-16). Son ami Evagrios fut sans doute pour quelque chose dans sa détermination en faveur de Paulin. En tout cas, ordonné prêtre par ce dernier, Jérôme lui resta constamment fidèle. Ses lettres sont pleines de respect pour le « vénérable » et le « saint évêque ». Il se rend avec lui à Rome, où il n'est pas douteux que Jérôme n'ait fortement contribué à faire triompher la cause de Paulin (382). Il n'a au contraire que des expressions désobligeantes pour Mélèce qu'il traite sans hésitation d'hérétique. Jérôme écrivait cela dans sa *Chronique* en 380, au moment où Mélèce allait ouvrir le premier concile de Constantinople. L'écrit *sur les Lucifériens,* un peu postérieur, mentionne en passant le schisme d'Antioche, mais sans se prononcer.

Saint Ambroise ne mit pas moins de zèle à défendre Paulin. Il n'intervient pas avant 380. Jusque-là le pape *Damase* est seul en correspondance officielle avec les Orientaux. De ses relations avec Paulin, il nous reste la lettre au sujet de Vital (375) et les anathématismes qui datent probablement du concile de Rome (382) et par suite n'ont aucune signification particulière. La *lettre sur Vital* est au contraire un document authentique des préférences de Rome pour Paulin. Elle ne tranche pourtant pas la controverse aussi nettement qu'on le dit, à en juger par ce que Basile rapporte de ses effets à Antioche. D'ailleurs Damase déjà en relations suivies quoique peu empressées avec Mélèce et les Orientaux, continua de communiquer avec eux et le tout se termina par la pleine concorde de part

et d'autre après le concile d'Antioche (379). Les fragments *Ea gratia, Illud sane, Non nobis* permettent confrontés avec les lettres de saint Basile de suivre toutes les phases de la négociation et les fluctuations d'espoir, de mécontentement, puis d'apaisement et de joie qu'elle provoqua dans l'âme des Orientaux. A partir de 380, grâce en particulier à l'intervention d'Ambroise, nous suivons difficilement l'attitude de Damase. Ses lettres à Acholios en 380 le montrent au courant de la prochaine convocation d'un concile à Constantinople et vivement irrité contre Maxime le Cynique. Le seul acte postérieur que nous connaissions de lui c'est la part qu'il prend au concile de Rome (382) où Flavien est condamné.

Ambroise paraît dès 380 toujours au premier plan dans l'action des Occidentaux. Sa correspondance renferme quatre lettres relatives au schisme d'Antioche. La dernière (56e) à Théophile (1), ne crée aucune difficulté. Elle est postérieure au concile de Capoue dont elle fait connaître les décisions à Théophile d'Alexandrie (393). Les trois premières au contraire sont fort embarrassantes (Ep. 12-14). Il est d'abord très regrettable que l'on n'en ait pas encore d'édition critique. Un passage capital de la lettre 12e est donné tout différemment dans l'édition primitive et celle des Bénédictins. Ballerini (Milan 1875-83) n'apporte rien de nouveau pour ces textes et le Corpus de Vienne ne contient pas encore la correspondance. La date et la portée de ces lettres sont difficiles à déterminer. Il serait trop long de les

(1) La correspondance récemment éditée de Sévère contient deux extraits d'une lettre de Théophile à Flavien du temps du pape Athanase (400 ou 401). Ils complètent nos renseignements sur l'affaire des clercs pauliniens.

étudier ici ; on trouvera la discussion telle qu'elle m'a paru possible aux passages afférents. Mérenda propose une solution trop simple qui consiste à nier l'authenticité de la 2e lettre. On pourrait avec autant de raison repousser la première et la troisième. Ambroise en tout cas y apparaît bien mal informé des choses de l'Orient et, ce qui étonne davantage, en étrange désaccord avec Damase au sujet de Maxime qu'il patronne chaudement. Damase l'instruisit-il, au concile de Rome? Nous ne trouvons plus trace du Cynique dans les lettres postérieures. Ces documents sont au même titre que l'affaire de Vital et de Timothée intéressants pour apprécier avec équité les plaintes de Basile et des Orientaux. Ils n'ont pas tout à fait tort quand ils se lamentent sur le peu de connaissance qu'ont les Occidentaux de leurs affaires, et les erreurs dont ils sont victimes. Peut être les méléciens auraient-ils eu moins de difficulté à gagner leur cause s'ils avaient voulu ou pu envoyer à Rome et en Occident les hommes graves et représentatifs que ceux-ci ne cessaient de réclamer avant d'intervenir efficacement.

Rufin a traité avec assez de négligence la question du schisme dans son Histoire ecclésiastique. Sa relation sur le concile d'Alexandrie au contraire est fort précieuse ; il l'a puisée aux bonnes sources. Certains détails qu'il rapporte sont de première main. D'ailleurs les historiens grecs du ve siècle l'ont en certains cas suivi de près et il est utile de confronter leur texte avec le sien, parfois interprété à contre sens.

Au ve siècle deux documents de valeur fort diffé-

rente s'offrent à nous. La querelle du nestorianisme donne lieu à une active correspondance entre Constantinople, Antioche et Alexandrie. On y évoque plus d'une fois le souvenir des Antiochiens du siècle précédent et les défenseurs de Nestorius rappellent volontiers le nom d'Eustathe, de Flavien, de Diodore, de Mélèce, pour témoigner de leur orthodoxie. L'on glane ainsi çà et là quelques allusions précieuses confirmant ou démentant les dires des historiens (cf. lettres de Jean d'Antioche, de Domnos, de Théodoret). La correspondance du pape Innocent Ier fait connaître les détails de la réconciliation définitive avec Rome et de la suppression du schisme. Ses successeurs mentionnent quelquefois, en guise d'exemple, dans leurs discussions, tel ou tel évènement de la querelle (lettres de Boniface Ier, Vigile...).

Mais dès le milieu du ve siècle, l'histoire du siècle précédent s'écrit. *Philostorge*, *Socrate*, *Sozomène*, *Theodoret*, continuent Eusèbe. Le premier n'intéresse qu'indirectement notre sujet. On connaît sa partialité en faveur des anoméens et la façon dont il travestit les évènements. Il est bon pourtant de l'entendre. Dans son culte pour Eunome et Aetios il a relevé soigneusement les détails de leur existence : les synchronismes qu'il fournit en des points où l'intérêt de parti est nul, aident à discerner la vraie solution, par exemple pour la succession épiscopale à Antioche.

Je m'étendrai un peu plus sur les trois autres historiens. Ils ont parlé à plusieurs reprises du schisme et sont visiblement préoccupés d'en rapporter tous les détails. Ils diffèrent pourtant et se contredisent sur des points graves. Dans ce cas quel

est celui d'entre eux qui mérite le plus de confiance? Si l'on s'en rapporte aux idées courantes aujourd'hui, Théodoret ne mérite pas grande attention : il est partial et ne fait guère connaître que ce que l'on sait déjà et mieux par ailleurs. Sozomène n'est qu'une doublure de Socrate, de beaucoup le meilleur historien des trois. J'ai le regret, malgré les autorités qui patronnent cette opinion, de ne pouvoir m'y ranger dans la question du schisme. Confrontation faite des allégations de ces trois historiens avec les documents divers du IVe siècle, j'estime qu'il faut, — je ne parle que pour la question qui m'occupe, — renverser l'ordre établi.

Théodoret est de beaucoup le mieux informé et le plus sûr ; Sozomène représente une seconde édition de Socrate mais notablement améliorée. Les preuves de cette assertion, on les trouvera abondantes au cours de cet ouvrage. Je ne puis y insister ici. Le point où la contradiction entre Théodoret et Socrate-Sozomène est à l'état aigu, le pacte d'après lequel Flavien se serait engagé à refuser l'épiscopat avant la mort de Paulin fait l'objet d'une note spéciale. Radé et d'autres historiens reconnaissent d'ailleurs la spéciale compétence de Théodoret pour tout ce qui concerne Antioche. S'il est exposé à juger partialement, il était aussi à même d'être mieux au courant des évènements. Je ne l'ai point surpris altérant sciemment la vérité : il pèche plutôt çà et là par omission sans que l'on puisse décider si cette omission est volontaire. S'il est visiblement épris d'admiration pour Mélèce, Flavien, Diodore, il sait rendre justice aux Eustathiens (Pauliniens), quand ils refusent de communiquer avec les successeurs d'Eustathe. Lors

de l'élection de Mélèce, il écrit franchement que les Ariens n'ont pas absolument observé les règles canoniques.

Que Sozomène suive Socrate, cela ne peut faire doute pour personne qui ait pris la peine de comparer les passages semblables et c'est même fort amusant de relever l'ingéniosité avec laquelle il prend soin de démarquer son modèle en renversant l'ordre des propositions et substituant les synonymes. Les réflexions assez fréquentes, bien qu'à mon avis trop admirées, de Socrate étaient trop personnelles pour être calquées; aussi sont-elles généralement omises. L'œuvre de Sozomène, quoi qu'il faille penser de son procédé, n'en constitue pas moins en ce qui concerne l'exactitude un réel progrès sur celle de Socrate. On y constate un souci plus sérieux de recourir aux sources et moins de défaillances. Lorsque d'ailleurs il ne diffère point de son modèle on n'en saurait conclure qu'il n'a fait aucune recherche personnelle : il n'a rien modifié parce qu'il a trouvé l'assertion vraie ou n'a pu la contrôler.

J'ai déjà signalé plus haut (p. 19, n. 1) un trait qui montre avec quelle négligence Socrate écrit parfois et omet de consulter les documents qu'il a sous la main. Cette erreur sur saint Jean Chrysostome n'est pas la seule. S'inspirant de la Vita Constantini ch. 59, pour les troubles qui suivirent la déposition d'Eustathe, il parle de l'élection d'Euphronios, après une vacance de huit ans. Or le chapitre suivant de la Vita indique nettement que l'élection eut lieu immédiatement après le refus d'Eusèbe. D'ailleurs le concile de Tyr postérieur de cinq ans à peine à la déposition était déjà présidé par Flaccille, successeur d'Euphronios. L'adaptation du récit de Rufin sur l'entrevue

entre Athanase et Valens à Antioche n'est pas plus heureuse (voir encore sa confusion entre les deux conciles de Constantinople 381 et 382...)

Des écrivains postérieurs le plus important à consulter est *Facundus Hermianensis* qui dans sa *Defense des trois chapitres* a conservé nombre de fragments intéressant l'histoire de Diodore et par suite celle du schisme. Les chronographes, sauf pour l'épisode de Kalendion, ne donnent rien de bien utile. Les sources syriaques fort importantes pour l'histoire au ve et au vi^e^ siècle s'inspirent pour le ive des historiens grecs, surtout de Socrate et de Théodoret. Le chronicon Edessenum fournit quelques dates précieuses. Enfin le Thesaurus de Nicetas Choniate, au livre V, mérite d'être consulté.

Beaucoup d'auteurs modernes ont eu à s'occuper accidentellement du schisme d'Antioche. On trouvera l'essentiel de ces travaux dans le Répertoire de M. l'abbé U. Chevalier. Je signale ici les ouvrages fondamentaux du bollandiste P. Boschius (Van den Bosche). de Tillemont et de Walch. Il n'y a pas de livre moderne sur le schisme lui-même, mais beaucoup d'auteurs récents se sont occupés incidemment de quelques points de son histoire. Tout en faisant des réserves sur les tendances pas toujours assez objectives des auteurs, je mentionnerai comme plus dignes d'attention les travaux de Rade, Gwatkin et Loofs. On consultera avec profit les notices du Dictionnaire de Smith, du Kirchenlexicon (l'article Meletius est de Hefele), de la Realencyclopaedie (Meletius [1903] par Loofs et l'article Arianismus, du même), du Dictionnaire de Théologie catholique (Arianisme [1902] du P. Le Bachelet) et l'ouvrage du P. de Régnon

(surtout t. I). Deux essais de classification chronologique des lettres de S. Basile ont été tentés récemment. M. V. Ernst (1896) a dépensé beaucoup d'ingéniosité presque en pure perte, faute d'avoir rassemblé assez d'éléments de comparaison et d'avoir tenu compte des données synchroniques étrangères à la correspondance. M. Loofs (1898) a tenu à réfuter lui-même des idées que M. Ernst semblait avoir mises sous son patronage. Il n'est pas lui non plus assez compréhensif et donne un rôle trop exclusif à la correspondance à propos d'Eustathe de Sébaste. Ses conclusions sont d'ailleurs conservatrices et s'accordent en substance avec celles des bénédictins. Le chapitre VI du S. Basile de M, Paul Allard, offre un résumé intéressant des rapports de Basile avec l'Occident. Je dois signaler en terminant les deux livres récents de M. Holl et de M. Lietzmann à propos des Cappadociens et d'Apollinaire, ils sont appelés à rendre de grands services.

CHAPITRE PREMIER

Les origines du schisme; la déposition de saint Eustathe et l'épiscopat semi-arien.

(330-360)

Lorsque trois années à peine après le concile de Nicée, les opposants, assurés de la connivence impériale, reprirent la lutte contre l'orthodoxie, un de leurs plus redoutables adversaires, Eustathe (1), occupait encore le siège d'Antioche. Dès le début de la controverse, de Bérée, il avait répondu à l'invitation de son ami l'évêque d'Alexandrie (2) et nettement condamné Arius. A Antioche où l'enseignement du martyr Lucien avait préparé le terrain aux idées

Sources du ch. I[er] : Lettre du concile de Sardique-Philippopoolis (343) PL 10, 674; S. Athanase. *Hist. Arian.* 4-5; S. J. Chrysostome, *homélie sur Eustathe*; S. Jérôme, Vir. Ill. c. 85; *Apol. adu. libros Ruf.* III, 42; Ep. 63, n. 2. Philostorge, II, 7; Socrate I. 23-24; Sozomène II. 18-19; Théodoret I, 7. 20-21; Facundus Hermian. XI. 1. — Consulter Boschius : *de S. Eustathio* (Act. SS. Iul. IV. die 16ª, 130 sq. ed. Ven. 1748. — surtout § III) et *Tract. Chron. Patr. Antioch.* XXIV; Tillemont. *Mémoires*, t. VII, 10-15. S. Eustathe; de Broglie II, ch. 7; Gwatkin, ch. III, p. 77-78; Venable DCB. II. v. Eustathius; Loofs RE. V. v. Eustathius.

(1) Né à Side en Pamphylie (Hier. Vir. ill. c. 85), confesseur au témoignage de S. Athanase ; il s'agit de la persécution de Dioclétien ou de Licinius, et non, comme l'entend M. Loofs, de ce qu'eut à souffrir Eustathe pour la foi de Nicée (RE. V. 626). Εὐστάθιός τις ἦν ἐπίσκοπος τῆς Ἀντιοχείας, ἀνὴρ ὁμολογητὴς καὶ τὴν πίστιν εὐσεβής· οὗτος ἐπειδὴ πολὺς ἦν ζηλῶν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας... (Hist. ar. 4.) Les témoignages postérieurs à Athanase font allusion à Nicée, mais rien ne prouve que le titre d'ὁμολογητής n'ait pas, même alors, une portée plus grande. Cf. les titres des fragments PG. 18.

(2) Theod. I. 3.

nouvelles, sa vigilance resta infatigable. Les fidèles furent prémunis contre « le fléau qui montait de l'Egypte (1) », les membres suspects du clergé impitoyablement écartés (2). Mais, c'était une de ses maximes, l'évêque n'a pas seulement charge d'âmes pour son diocèse, il doit s'intéresser à toute l'Eglise de Dieu. Aussi poursuivit-il la nouvelle hérésie partout où il la découvrait; non content d'agir, il excitait les autres à l'action ; les villes plus menacées recevaient de lui des maîtres de doctrine et des controversistes habiles (3). Lui-même, écrivain remarquable, exprimant dans la sobre élégance d'un langage classique une forte pensée tout animée des ardeurs de la polémique, multipliait les réfutations, traités, lettres, sermons, commentaires exégétiques (4). Au concile de Nicée où sa qualité d'évêque d'Antioche l'élevait au premier rang, il exerça une influence considérable (5). Quand, en 328, Athanase, jeune encore, fut choisi

(1) S. Jean Chrys. in Eustathium n. 3. PG. 50, 602.

(2) S. Athanase qui nous a conservé ce détail (Hist. ar. 4), ajoute que la plupart de ces clercs furent ensuite élevés à l'épiscopat, pour renforcer le parti arien. Ils portent en effet des noms bien connus : Léonce et Stéphanos d'Antioche, Georges de Laodicée, Théodose de Tripoli, Eudoxe de Germanicie (plus tard évêque d'Antioche, puis de Constantinople), Eustathe de Sébaste.

(3) S. Jean Chrys. in Eust. n. 3. PG. 50, 602 sq.

(4) Voir la notice d'Eustathe dans S. Jérôme Vir ill. c. 85 et ep. 70. PL. 22. 667-68. Sozomène II. 19 caractérise admirablement son mérite littéraire. Les fragments de son œuvre témoignent de l'activité d'Eustathe contre les Ariens : Adversus arianorum dogma componens multa. (S. Jér.) Cf. BARDENHEWER, *Patrologie* n. 62-9; HURTER, *Nomenclator* I 204-206, JAHN TU. II. 4. Einleitung pp. XVIII-XXIII. On trouvera la liste des ouvrages d'Eustathe dont il nous reste quelque mention dans mon étude sur les fragments.

(5) Theod. I. 6. affirme qu'il prononça l'allocution de bienvenue devant Constantin. C'est par une fausse interprétation de la Vit. Const. III, 11 que l'auteur des titres attribue ce discours à Eusèbe de Césarée. L'affirmation identique de Sozomène n'a pas d'autre

pour succéder à S. Alexandre, Eustathe était avec Marcel d'Ancyre le champion le plus en vue et le vrai chef de l'orthodoxie nicéenne.

L'œuvre oblique tentée par Eusèbe de Nicomédie, à son retour de l'exil (fin 328), ne lui échappa point. Avec sa vigueur ordinaire, il poussa le cri d'alarme, dénonça les menées secrètes et se mit le premier en campagne. La préface de l'opuscule qu'il composa vers ce temps sur le verset des Proverbes VIII, 22, où se retranchaient les Ariens, est un véritable manifeste (1). Elle se termine par une solennelle et confiante déclaration de guerre : « Tantôt en secret,

explication. On a fait honneur à la modestie d'Eusèbe du silence que peut expliquer son animosité contre Eustathe ou son parti pris. L'ensemble de la Vita et notamment le ch. 45 du livre IV montrent qu'Eusèbe n'a point l'habitude de dissimuler ce qui le concerne. On s'explique mal d'ailleurs pourquoi Eusèbe aurait été à la droite de l'empereur. M. Seeck (ZKG. 1896, 347 n. 4) admet à tort que les titres sont d'Eusèbe. Cf. Heikel *Eusebius Werke* I. Einleitung, K., p. CIII. Déjà Valois avait remarqué excellemment cette différence entre l'Histoire Ecclésiastique et la Vita. PG. 20 col. 905 note 1. — Le discours d'Eustathe dont Théodoret donne le résumé est censé reproduit dans l'œuvre de Grégoire de Césarée : Oratio in SS. Patres Nicaenos (Cf. Bosch. AA. SS. IV Jul. De S. Eust. I, n. 5. sq.).

Quoiqu'il en soit de l'allégation de Théodoret, il est certain qu'Eustathe attaqua vivement les ariens et contribua puissamment à leur condamnation : Eustathium nostrum, qui primus Antiochenae Ecclesiae episcopus contra Arium clarissima tuba cecinit (S. Jérôme, ep. 73. 2 ad Euangelum. PL. 22, 677) ; apud beatissimum Eustathium qui sanctorum Patrum qui apud Nicaeam congregati, primus exsistens fidem orthodoxam confirmauit (Jean d'Antioche, lettre à Proclos, citée par Facundus Herm. PL. 67. 710). C'est alors probablement qu'Eustathe noua avec Osius cette amitié étroite dont parle le conciliabule de Philippopolis. La remarque est de Tillemont (Eustathe, art. 11). D'après Gélase de Cyzique, Eustathe aurait été chargé de faire exécuter les prescriptions conciliaires en Cœlé-Syrie, en Mésopotamie et dans les deux Cilicies. (Hist. Conc. Nic. II fin).

(1) Theod. I. 7. Nicéphore Calliste l'a insérée dans son Histoire ecclésiastique (VIII. 21). De cet écrit sur Prov. VIII. 22 nous avons un assez grand nombre d'autres fragments (19 exactement) de moindre étendue, conservés également par Théodoret (Dialogues. PG. 83 c. 87, 176, 285) pour la plupart (fg. 18-36 dans mon étude).

tantôt ouvertement, dit-il de ses adversaires, ils défendent les opinions condamnées ; divers subterfuges les aident à dresser leurs embûches ; désireux d'affermir les plantations de l'ivraie, ils redoutent les gens avertis et se dérobent à ceux qui les surveillent. C'est leur façon de guerroyer contre les hérauts de la vérité. Mais nous ne croyons pas que les athées triomphent jamais du Divin. Qu'ils prennent de nouveau des forces, de nouveau ils seront vaincus, selon le beau mot du prophète Isaïe. »

Les adversaires relevèrent sur-le-champ le défi. Leur plan était arrêté. La situation devenait favorable, et leur chef, Eusèbe de Nicomédie, avait hâte de l'exploiter, habile et souple courtisan qui en peu de mois avait reconquis la faveur de Constantin et jusqu'à la fin la tournerait contre l'orthodoxie. A ce moment, une polémique dont les échos troublaient tout l'Orient, avait déjà mis aux prises Eustathe et Eusèbe de Césarée, la seconde tête du parti (1). L'évêque d'Antioche accusait Eusèbe de revenir sournoisement aux doctrines ariennes et celui-ci ripostait en traitant Eustathe de sabellien (2). La discussion interminable n'aboutissait point. Eusèbe de Nicomédie se rendit compte que la ruse était une meilleure arme pour triompher, il organisa un guet-apens (3).

(1) Soz. II. 19 signale encore Paulin de Tyr et Patrophile de Scythopolis comme attaqués par Eustathe dans ses polémiques postérieures au concile. Ils avaient de nombreux partisans dans l'épiscopat oriental.

(2) Socr. I. 23 ; Soz. II. 18 ne diffère que pour la forme. Il a changé l'ordre des membres de phrase et supprimé la réflexion finale où Socrate trahit son ignorance théologique. Pour lui le débat est une vaine querelle : les deux adversaires soutenaient au fond les mêmes doctrines. La polémique eut lieu sous forme de lettres.

(3) Pour la discussion de détail voir à la fin du chapitre, note A. Je suis en général Théodoret.

Sous couleur d'une visite aux constructions splendides que la piété de Constantin faisait élever à Jérusalem (1), Eusèbe parcourut en compagnie de Théognis l'Orient et la Palestine, rallia ses coreligionnaires (2) et à son retour en amena un certain nombre à Antioche (330). D'autres évêques s'y trouvaient déjà, la plupart fermement attachés à la foi de Nicée. Une accusation portée par une femme de rien contre les mœurs d'Eustathe servit de prétexte à la réunion d'un synode. L'accusatrice parut dans l'assemblée épiscopale, un enfant entre les bras : Eustathe, disait-elle, en était le père. Celui-ci se borna à demander qu'elle fit comparaître ses témoins, conformément aux règles canoniques. Divers membres de l'assemblée insistèrent dans le même sens, mais les Eusébiens déclarèrent que l'évêque d'Antioche etait suffisamment convaincu (3). D'ailleurs d'autres accusations pesaient sur lui : on entendait bien, après avoir flétri l'évêque dans sa conduite privée, faire condamner le défenseur inlassable de l'homoousios. Ce n'était pas une tâche trop difficile.

Le sabellianisme qui réduisait les personnes divines à de simples manifestations diverses et temporaires (πρόσωπα) d'une même individualité, restait

(1) Il s'agit ici de la basilique du Saint-Sépulcre dont la dédicace eut lieu avec beaucoup de solennité le 17 septembre 335, à l'occasion des tricennalia de Constantin. Cf. Eusèbe de Cés. de laud. Const. IX et Vit. Const. III, 25-40 (description) ; IV, 40 ; 43-47 (dédicace). L'empereur en était spécialement fier. Aussi favorisa-t-il le voyage d'Eusèbe.

(2) Théodoret I. 20, mentionne Eusèbe de Césarée, Patrophile de Scythopolis, Aétios de Lydda, Théodote de Laodicée.

(3) Théodoret (I. 21) ajoute que plus tard, au cours d'une maladie grave, l'accusatrice déclara qu'elle avait calomnié l'évêque. Toutefois le mensonge n'était pas absolu : l'enfant avait pour père un forgeron du nom d'Eustathe. Cf. note A, p. 61, n. 3.

dans le souvenir de tous, comme le type de l'hérésie dont il fallait avant tout se défendre au sujet de la Trinité. L'arianisme, tel surtout que l'adoucissait la fraction eusébienne, semblait à beaucoup le moyen le plus assuré de repousser à jamais ce danger. A ceux qui le combattaient au nom de l'orthodoxie nicéenne, alors que le langage théologique était loin d'avoir atteint sur ce sujet toutes les précisions utiles, il était difficile dans les fluctuations incessantes de la polémique de ne pas écrire çà et là des phrases de saveur toute sabellienne pour un esprit prévenu. En les isolant soigneusement de leur contexte et en les commentant, les théologiens du parti d'Eusèbe pouvaient faire une impression défavorable sur les évêques ralliés à l'homoousios plutôt par l'influence conciliaire que par une conviction personnelle énergique et il suffisait de profiter habilement de cette impression pour se débarrasser à tout jamais des meilleurs tenants de l'orthodoxie.

Eustathe d'Antioche fut la première victime de ce procédé déloyal. Un membre de l'assemblée l'accusa de sabellianisme (1). Ce n'était qu'un comparse. Eusèbe de Césarée, présent au synode, était désigné mieux que personne pour soutenir l'accusation, puisqu'il l'avait lancée lui-même dans le public quelque temps auparavant. La suite des débats nous échappe, mais à nouveau les meneurs triomphèrent et firent proclamer la déchéance d'Eustathe.

(1) Je ne vois pas que ce qui nous reste des œuvres d'Eustathe prête quelque fondement à cette accusation. La pleine divinité du Verbe y est puissamment affirmée, mais la distinction d'avec le Père est également mise en lumière. Sur la théologie d'Eustathe consulter une note substantielle de Du Pin (Auteurs Ecclés. IVe siècle I. pp. 132-33) et, en ce qui concerne la christologie, mon édition de l'homélie *in Lazarum* p. 12, note 1.

Evidemment, pour oser ce coup d'audace, à Antioche même, ils devaient se sentir appuyés par une partie du clergé et du peuple. Les rigueurs d'Eustathe contre les clercs récalcitrants servirent ses adversaires. Mais la déposition ne pouvait passer inaperçue. Dès que le bruit s'en répandit, elle souleva des protestations et des colères. Les Eusébiens comprirent qu'il fallait partir. Ils quittèrent en hâte Antioche pour Nicomédie, où ils pouvaient agir immédiatement sur l'empereur (1). Eustathe lui fut dépeint comme un esprit brouillon, dont les polémiques incessantes troublaient cette paix que l'empereur avait assurée par tant de sacrifices; il était une cause de troubles dans sa ville épiscopale (2) et n'avait pas pour la mère de Constantin, le respect qu'il lui devait (3). L'empereur, prévenu contre Eustathe, ne semble pas avoir pris la peine d'ordonner une enquête (4). Un messager impérial intima aussitôt à l'évêque l'ordre de quitter Antioche pour la Thrace où il devait être interné. Eustathe n'opposa aucune résistance.

L'intervention de l'empereur qui, trois ans auparavant, s'était exercée en faveur des orthodoxes inaugurait par ce nouvel acte un changement de direction dont, quelques mois après, nombre d'autres prélats orientaux furent à leur tour victimes. En dépit des indications fournies par les historiens

(1) Theod. I. 20. PG. 82. 967.

(2) Theod. I. 20. μοιχὸν ὁμοῦ καὶ τύραννον ἐξελαθῆναι παρασκευάζουσι.

(3) Athan. Hist. Ar. 4. PG. 25. 697. Il est le seul à rapporter ce détail.

(4) Si les chapitres 59-62 du livre III de la *Vita Constantini* s'appliquaient directement à la déposition d'Eustathe, on pourrait en conclure que l'empereur manda Eustathe à la cour, III 59, 3 (la phrase est obscure). Mais il s'agit de faits postérieurs d'environ trois ans à l'exil d'Eustathe. Cf. Note C.

anciens et des suppositions qu'y ajoutent les modernes, la facilité avec laquelle s'opérèrent ces dépositions reste inexpliquée. La meilleure raison qu'on en puisse donner semble encore être l'influence qu'exerce une minorité compacte et résolue sur une assemblée d'orientation incertaine, abandonnée sans chef à elle-même, surtout lorsque cette minorité sait ou comprend qu'elle peut compter sur l'assentiment, au moins sur l'indifférence du pouvoir (1).

Chose étrange, une fois interné à Trajanople (2), avec les prêtres et les diacres que le synode avait aussi condamnés (3), l'exilé tombe dans l'obscurité

(1) Les réflexions de Gwatkin, ch. III, pp. 93-96, sur le revirement de Constantin, sont intéressantes mais n'emportent pas la conviction.

(2) Il n'y a pas de raison suffisante pour ne pas accepter les affirmations concordantes des deux témoins les plus anciens et les mieux à même d'être bien informés : Chrysostome dans son éloge, parle toujours de la Thrace ; Jérôme précise comme séjour Trajanopolis. Après eux nous trouvons des indications divergentes : Philostorge (II. 7) reste dans le vague : εἰς τὴν Ἑσπέραν μεθόριον ποιησάμενος. Socrate et Sozomène supposent l'exil en Occident, puisqu'à son prétendu retour Eustathe s'arrête à Constantinople (Soc. IV, 14, Soz. VI, 13). Théodoret l'envoie en Illyrie : καὶ ἐκεῖνος μὲν διὰ τῆς Θρᾴκης εἰς Ἰλλυρικὴν πόλιν ἀπήχθη. Les chroniqueurs postérieurs l'ensevelissent à Philippes et c'est de là que Kalendion fait rapporter ses cendres. Les modernes sont partagés. Tillemont écrit (VII. S. Eust. p. 14) : « Il peut avoir passé quelque temps à Trajanople dans la Thrace mais il paraît que le dernier lieu de son exil et celui de sa mort fut la ville de Philippes en Macédoine. » Il admet (note IV) que S. Jérôme a pu le confondre avec l'autre Eustathe, — celui de Constantinople, mais l'existence de ce dernier est une création de Tillemont, — et que la Thrace de S. Chrysostome se ramène facilement (!) à la Macédoine. P. Boschius serait porté à admettre une translation de reliques au v[e] siècle (AA. SS. 16[e] Iul. de S. Eustathio § III).

(3) Athan. Hist. ar. 4. καὶ εὐθὺς ἐξόριστος αὐτός τε γίνεται καὶ πολὺς σὺν αὐτῷ πρεσβυτέρων καὶ διακόνων ἀριθμός. Il est évident que πολύς est tout relatif. Quelques autres peut-être l'accompagnèrent volontairement. Flavien et Paulin étaient-ils du nombre ? Philostorge l'affirme et plusieurs historiens ont ajouté foi à ses dires : Οὗτοι δὲ ἦσαν Εὐσταθίῳ συνακολουθήσαντες ἐς τὴν μεθόριον ἀπαγομένῳ. (PG. 65. 509). Rien ne paraît moins probable. Chrysostome suppose nettement le contraire pour Flavien et Philostorge se trompe manifestement

la plus profonde. Athanase, Marcel d'Ancyre, d'autres encore, vont à Rome faire valoir leurs droits et protestent hautement, après la mort de Constantin, contre la sentence qui les a chassés de leur siège. Diverses amnisties impériales les ramènent successivement de l'exil. D'Eustathe il n'est jamais plus question et dès 343 le concile eusébien de Philippopolis le traite comme un oublié. C'est sans doute que la mort n'avait pas tardé à le frapper, sous ce climat plus rude que celui d'Asie (1).

Les deux premiers successeurs d'Eustathe (2), Pau-

quand il le déclare déjà prêtre. Flavien mort en 404, naquit au plus tôt vers 310. Il avait donc une vingtaine d'années au plus lors de l'exil d'Eustathe. Nous savons par Théodoret que lui et Diodore restèrent laïques durant tout l'épiscopat semi-arien (330-360). Paulin était plus âgé que Flavien et sûrement prêtre lors de la déposition d'Eustathe, mais comme la scission des orthodoxes, d'après tous les témoignages. a suivi immédiatement l'expulsion d'Eustathe, il ne semble pas non plus qu'il ait accompagné l'exilé. A moins qu'il ne faille entendre de ce voyage la qualité de « Confesseur » attribuée à Paulin par son partisan S. Jérôme (Ep. 108 n. 7. PL. 22. 882). On ne voit pas que le chef des Eustathiens ait eu à subir de persécution. Sous Constance, il se tient à l'écart de l'Eglise officielle, sous Valens on lui laisse la libre disposition d une petite église de la ville. Pour sa prêtrise cf. Hier. Chron. anno 1. Iuliani : Paulinum Eustathii episcopi presbyterum. On ne peut admettre à plus forte raison l'affirmation par laquelle débute Philostorge : Paulin et Flavien font partie du clergé officiel d'Antioche jusqu'à ce que Léonce (344-358) les dépose parce qu'ils lui font opposition. La fausseté de ce point et de ce qui concerne la prêtrise de Flavien rend au moins très douteux le fait de leur voyage.

(1) Voir la note B, sur la date de la mort d'Eustathe.

(2) Voir la note C. Sources, outre celles indiquées au début du chapitre : Eusèbe. *Adu. Marcellum*. l. 4 ; *Vita Const.* III. 59-62 ; — S. Athanase. *Hist. Arian.* 20-21, 28. *Apol. pro fug.* 25, 26. — S. Jérôme. *Chronique*. anno 22. Constantini ; — Rufin I. 19 ; — Philostorge III. 11-18 ; IV. 4-12 ; — Socrate II. 9, 37-40 ; IV. 16 ; — Sozomène III. 6. 20 ; IV. 12-14 ; 22 ; VI. 13 ; — Théodoret, II. 2, 8-9 ; 19-23 ; — Chronicon Paschale a. 350. — Consulter DCB : Notices des évêques cités ; Gwatkin c. 4.

lin et Eulalios, ne firent guère que passer : le premier mourut après six mois d'épiscopat (330), le second n'acheva pas sa deuxième année (331-32). Lorsque les évêques se réunirent de nouveau pour l'élection, une sédition formidable sur laquelle, grâce au silence intéressé d'Eusèbe, nous n'avons que des détails insuffisants, bouleversa toute la ville (1). Les magistrats et les officiers eux-mêmes prirent parti. Constantin écrivit diverses lettres aux habitants et aux évêques pour ramener le calme. Stratège fut délégué à Antioche où le comte Acace s'occupait déjà de la pacification. Il ne semble pas que les auteurs du trouble fussent des partisans d'Eustathe, s'efforçant de peser sur l'assemblée épiscopale pour obtenir le retour et le rétablissement de l'exilé. La candidature d'Eusèbe de Césarée fit tomber quelque peu la fureur populaire. Mais se sentant mal à l'aise dans une ville toute pleine encore du souvenir de son rival, il préféra conserver son premier siège et mit habilement en avant les canons qui interdisaient de pareilles translations (2). Il écrivit à l'empereur son refus et celui-ci conseilla aux évêques un autre choix. Des deux hommes qu'il leur désignait comme aptes à cette charge, Georges, le prêtre repoussé par Eustathe et Euphronios le Cappadocien, ce dernier l'emporta (332). Il appartenait comme ses deux prédécesseurs au parti eusébien.

A cette date la situation de l'Eglise d'Antioche était déjà profondément modifiée. Quelques jours

(1) Voir la note C.

(2) Ce qui me porte à croire que le respect des saints canons n'était pour Eusèbe qu'un prétexte, c'est qu'il loue les translations de ses amis Paulin de Tyr et Eusèbe de Nicomédie (Adu. Marcel. I. 4. 752 A, 753 C).

après l'élection de Paulin de Tyr une fraction assez nombreuse de nicéens brisait avec éclat les liens qui la rattachaient à l'Eglise officielle. Prenant pour drapeau le nom d'Eustathe, clercs et fidèles se groupèrent autour d'un autre Paulin, déjà prêtre, et tinrent désormais à part leurs réunions (1).

Beaucoup d'orthodoxes, fermement attachés comme eux à la foi de Nicée, ne pensèrent pas être obligés de les suivre. La déposition d'Eustathe était injuste et ils la condamnaient ; toutefois l'évêque avait acquiescé tacitement à cette condamnation (2). Son successeur, élu selon les formes canoniques, bien que de doctrine suspecte, ostensiblement n'admettait pas d'autre foi que celle du grand concile. L'Eglise de Dieu n'avait pas d'ennemi plus redoutable que le schisme : il ne fallait pas déserter la place, mais y maintenir les droits de l'orthodoxie et s'y opposer sans relâche aux agressions des faux frères.

Cinquante ans plus tard lorsque les deux partis, aigris par la lutte, fatiguaient encore l'Orient de leurs querelles, aux Eustathiens qui leur reprochaient d'avoir vécu en communion avec des hérétiques, les orthodoxes unis répliquaient en invoquant l'autorité d'Eustathe lui-même. Dans un émouvant tableau, S. Jean Chrysostome mettait sous les yeux de ses contradicteurs les adieux du grand exilé. Tandis que près de lui clercs et prêtres

(1) Théod. I. 21. Πάντες δὲ (les premiers successeurs d'Eustathe) ὁμοίως τὴν Ἀρείου λώβην εἶχον ἐγκεκρυμμένην. Διά τοι τοῦτο πλεῖστοι τῶν εὐσεβεῖν προαιρουμένων καὶ τῶν ἱερωμένων καὶ τῶν πολλῶν τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς καταλελοιπότες συλλόγους πρὸς ἑαυτοὺς συνηθροίζοντο Εὐσταθιανοὺς δὲ τούτους ὠνόμαζον ἅπαντες ἐπειδὴ μετὰ τὴν ἔξοδον τὴν ἐκείνου συνέστησαν.

(2) Soz. II. 19. Εὐστάθιος δὲ ὡς ἐπυθόμην ἡσυχῇ τὴν συκοφαντίαν ἤνεγκεν ὧδέ πῃ κρίνας ἄμεινον.

se lamentaient, Eustathe calme, la voix ferme, donnait les derniers conseils. On aurait cru entendre les avertissements de Paul au clergé d'Ephèse : « Veillez sur vous et sur tout le troupeau. Je sais qu'après mon départ entreront des loups cruels et que parmi vous s'élèveront des hommes aux pensées perverses ! » Il ne fallait pas sortir et abandonner les brebis au loup mais rester pour les défendre. Flavien avait entendu le conseil ; grâce à lui, la masse de la cité était restée fidèle et l'hérésie avait échoué dans son agression (1).

Les Eustathiens ne semblent pas avoir eu connaissance de ces conseils, du moins crurent-ils interpréter la pensée d'Eustathe en sortant de l'Eglise maintenant corrompue : minorité fervente, l'isolement ne tarda pas à les transformer en petite Eglise unissant à la sincérité et à la chaleur du sentiment religieux, la dureté sectaire à l'égard des orthodoxes qui ne les avaient pas suivis dans leur retraite.

On voudrait pouvoir louer sans réserve leur généreuse résolution. Il faut pourtant bien reconnaître que la question ne se posait pas nécessairement, comme les Eustathiens la comprirent. Ce serait mal juger que traiter indistinctement d'hérétiques tous ceux qui continuèrent à fréquenter les synaxes officielles. Sans parler des circonstances locales, pour nous mal définies, et des rivalités personnelles qui exercent presque toujours une influence considérable

(1) PG. 50 c. 604 sq. Peut-être est-ce en combinant à tort ce passage avec la donnée de S. Jér. Vir. Ill. 85, sur les nombreuses lettres d'Eustathe, que le P. Hurter parle dans le Nomenclator Litterarius I p. 200 d'une fréquente correspondance entre l'évêque exilé et son Eglise. Les témoignages anciens n'en disent rien et le texte de S. Jérôme doit plutôt s'entendre de traités dogmatiques ou polémiques sous forme de lettres, tel par exemple l'écrit sur Melchisédech.

en de pareilles conjonctures, la déposition d'Eustathe n'était pas en soi un motif absolu de séparation : mesure disciplinaire, elle laissait la foi hors de cause ; condamnation dogmatique, elle n'était point pour tous ceux qui l'avaient portée et n'apparaissait pas inévitablement à la multitude comme un rejet du nicéisme. Eustathe était chassé parce qu'il « sabellisait. » Dès lors sa disparition ne changeait pas grand'chose à l'état de la communauté chrétienne.

Avant comme après l'élection de son successeur, toutes les nuances de la pensée contemporaine sur la question trinitaire pouvaient y être représentées : ariens cachés que grouperait bientôt Aétios sous le nom d'anoméens, orthodoxes franchement fidèles à Nicée, gens du tiers parti, préférant une paix équivoque à la lutte ouverte. Ils avaient jusqu'alors fréquenté la même église et communié aux mêmes mystères. Les nicéens étaient en droit maîtres de la place et la nouvelle élection ne les en ôtait point. Bon gré mal gré, les eusébiens devaient encore professer extérieurement la foi de Nicée. Constantin ne permit jamais qu'on la discutât directement. Quatre ans s'étaient écoulés depuis sa mort et onze depuis la séparation eustathienne quand fut élaborée à Antioche même une nouvelle formule (341). Jusqu'alors les personnes avaient été seules touchées directement. La rupture sérieuse avec l'Occident eut lieu seulement deux ans plus tard, au concile de Sardique (343). Depuis cette époque même les négociations se poursuivirent par la série interminable des conciles où le pouvoir impérial tâchait d'unir tous les évêques dans la profession d'une même doctrine, celle que les prélats de cour imposaient à Constantin. En Orient beau-

coup d'orthodoxes ne rompirent jamais avec les semi-ariens d'une façon absolue. Pour eux plus encore que pour nous, dans le chaos des partis et les attitudes ondoyantes des personnes, la distinction était difficile à établir entre ceux qui s'écartaient véritablement des doctrines nicéennes et ceux qui, les conservant intactes, refusaient par scrupule scripturaire et désir de la concorde d'accepter ou d'imposer l'homoousios. Si j'ajoute qu'à Antioche, les Eustathiens n'ayant aucune église à leur disposition, furent obligés de célébrer le culte dans des maisons particulières, l'on comprendra que beaucoup de fidèles, même parmi les fervents, aient attendu une situation plus inquiétante pour se priver des magnifiques cérémonies de la liturgie épiscopale, seule ordinaire encore à Antioche.

Jusqu'à l'élection de Léonce (344), l'histoire des deux fractions orthodoxes nous échappe. L'attention des annalistes se porte ailleurs, sur Athanase et Marcel d'Ancyre dont la déposition était poursuivie avec ténacité par les Eusébiens. Comme Paulin de Tyr et Eulalios (1), Euphronios, après quelques mois, fut emporté par la mort (2). Son successeur Flaccillos, dont l'épiscopat se prolongea assez longtemps, joua un rôle plus considérable. Son nom apparaît dans toutes les manifestations du parti eusébien. Il assiste au concile de Tyr (335) et préside ceux d'Antioche (339-41) (3). Eusèbe de Césarée lui

(1) Phil. III 15. Voir Eusèbe Hist. Eccl. X, 1, une note intéressante de Valois sur Paulin.

(2) Soc. II 9; Soz. III, 6. Theod. I, 21 : durée de son épiscopat, un an et quelques mois.

(3) Le canon 5e du concile de 341 pourrait être inspiré par la conduite du prêtre Paulin. Il ordonne la déposition du prêtre qui persiste à

dédie sa réfutation de Marcel d'Ancyre, comme il avait dédié à Paulin le X[e] livre de son *Histoire ecclésiastique*. Aétios peut, grâce à lui, revenir d'Alexandrie et suivre les leçons du prêtre Léonce.

Lorsque Flaccillos mourut peu avant le concile de 343 (1), on élut pour le remplacer Stéphanos, chassé jadis du clergé d'Antioche par Eustathe. Le nouvel évêque, l'un des chefs du parti de l'opposition à Sardique, se perdit d'honneur dans la honteuse intrigue où il voulait envelopper les légats Vincent de Capoue et Euphratas de Cologne (2). Il fut ignominieusement déposé (été 344). A sa place fut promu un condisciple d'Arius et d'Eusèbe de Nicomédie, « un collucianiste », rejeté lui aussi par Eustathe, prêtre savant mais de réputation suspecte, Léonce l'Eunuque (3).

Ces trois derniers choix étaient caractéristiques, ils reflétaient l'évolution même du parti eusébien ;

faire église à part. — Cf sur Flaccillos, dont le nom grec a plusieurs graphies : Eusèbe Adu. Marc. I, 1 début, Soc. II, 29 et Soz. III, 6.

(1) Phil. III, 15. Stéphanos assiste au concile de Sardique.

(2) Pour son exclusion par Eustathe, Hist. Ar. n. 4. — Le récit d'Athanase sur l'intrigue contre les légats (Hist. Ar. 20-21) est reproduit par divers historiens avec de légères modifications cf. Theod. II, 7-8. Le fragment dit de S. Athanase (PG. 26, 1293) est le récit de Nicéphore (l'éditeur aurait dû plus fermement le voir et l'indiquer : Nic. Call. IX. 23.), ὡς δεδήλωται le marque nettement. Socrate et Sozomène mentionnent vaguement la déposition de Stéphanos. Il paraît visé par Chrysostome dans son traité sur S. Babylas (47. 568.). Καί τινα καὶ τῆς τοῦ δόγματος ἕνεκεν διαστροφῆς (concile de Sardique) καὶ τῆς τοῦ βίου μοχθηρίας (été 344 après le départ des légats) τῆς ἀρχῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐκβεβλημένον (Στέφανος ὄνομα ἦν αὐτῷ) κελεύει (Julien) πάλιν τὸν διδασκαλικὸν θρόνον ἀναλαβεῖν.

(3) Athanase, Apol. pro fug. 26; Hist Ar. 28, où il indique la cause du surnom. Léonce était encore vivant. Au contraire éloge enthousiaste dans la source arienne du Chronicon Paschale a. 350 (PG. 92. 721-24). Théodoret le caractérise ἀνὴρ τὸ μὲν γένος φρύξ, τὴν δὲ γνώμην κρυψίνους καὶ τὰς ὑφάλους πέτρας μιμούμενος. (II. 8.) La chronique locale, sans doute à cause de son long épiscopat, l'a moins oublié que ses prédécesseurs.

le dernier manifestement témoignait d'une vigoureuse impulsion donnée dans le sens de l'arianisme pur. Les circonstances toutefois étaient encore peu favorables. Sur les injonctions menaçantes de son frère Constant (1), l'empereur Constance dut par trois fois écrire à S. Athanase pour l'inviter à regagner Alexandrie, en passant par Antioche où se trouvait la cour. Une détente se produisit, favorable à l'orthodoxie : un peu partout les évêques exilés remontaient sur leur siège. Après de longs délais, Athanase quitta enfin l'Occident et se rendit en Syrie (automne de 346). Sa présence provoqua un incident auquel se trouvèrent mêlés les Eustathiens (2). C'est l'unique détail que nous connaissions de leur vie à Antioche jusqu'à l'élection de Mélèce (360).

L'évêque d'Alexandrie avait refusé de communiquer avec l'Eglise officielle ; il célébra la synaxe chez les Eustathiens et se rendit de chez eux au palais impérial. Constance le reçut avec beaucoup de bonne grâce. Mais les évêques de cour veillaient et comptaient bien tirer quelque parti de la mauvaise fortune qui ramenait Athanase. Les premiers compliments échangés, Constance, de son air le plus aimable, pria l'évêque de lui accorder une seule faveur ;

(1) S. Athanase attribue aussi en partie la résolution de Constance aux réflexions que lui suggéra l'aventure de Stéphanos. Hist. Arian. 20-21. Ὁ δὲ βασιλεὺς Κωνστάντιος ὀλίγον τι κατανυγεὶς εἰς ἑαυτὸν ἦλθε λογισάμενός τε ἐξ ὧν ἔδρασαν τῷ Εὐφράτῃ, ὅτι καὶ τὰ κατὰ τῶν ἄλλων ἐπιχειρήματα τοιαῦτά ἐστι, τοὺς μὲν ἐξορισθέντας ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρείας εἰς τὴν Ἀρμενίαν πρεσβυτέρους καὶ διακόνους εὐθὺς ἀπολυθῆναι κελεύει.

(2) Athanase n'a rien laissé sur ce sujet. Rufin I, 19 a dramatisé la scène ; il inspire les historiens postérieurs ; Théodoret II, 9 le résume ; Sozomène III, 20 le complète. Socrate (II, 23) ôte tout caractère spécial au récit. Il ne parle pas d'Antioche, laisse le séjour de Constance dans le vague et fait demander par Athanase une église dans chaque ville où il y a des orthodoxes séparés !

en échange il était prêt à satisfaire tous ses désirs. Il s'agissait seulement de mettre à la disposition des ariens, l'une des nombreuses églises de la cité d'Alexandrie. Athanase, pris au dépourvu, déjoua par sa présence d'esprit la diplomatie des Eusébiens. Volontiers il accorderait l'église demandée, si l'on octroyait la même faveur aux orthodoxes d'Antioche. Constance trouva la proposition parfaitement raisonnable et lui promit de la faire agréer. Son entourage jugea autrement. Mieux valait pour le moment abandonner les ariens d'Alexandrie où la présence d'Athanase les tiendrait toujours en échec; accorder aux Eustathiens une église, c'était encourager dans la communauté encore soumise à l'autorité épiscopale les mauvaises dispositions qui s'y manifestaient de plus en plus ouvertement et risquer de provoquer une nouvelle sortie en masse de ceux qui gardaient encore vivant dans leur cœur le souvenir d'Eustathe. Constance céda aux remontrances de ses « syriens » et Athanase put rentrer sans condition dans sa ville épiscopale.

La mort de Constant mit fin à la trêve et ranima la persécution. A Antioche, Léonce pensa pouvoir favoriser plus ostensiblement l'hérésie. Déjà Aétios (1), son élève, prêchait sans retenue l'arianisme pur : le Christ était en tout dissemblable du Père. Il s'indignait des ménagements que l'on gardait pour les orthodoxes restés unis; des disciples zélés se groupaient autour de lui; les discussions dogmatiques reprenaient plus ardentes et rendaient plus profondes les divisions (2). L'évêque se crut assez fort

(1) Sur Aétios et Léonce, Phil. III, 14, 17, Theod. II, 19.

(2) Un texte énigmatique de Philostorge ferait croire que dès le début l'union n'était pas absolument complète entre les deux fractions du

pour faire un pas de plus : il éleva Aétios au diaconat. La patience des orthodoxes était à bout : ils crièrent hautement leurs doléances. Si Léonce maintenait Aétios, ils abandonneraient son Eglise et feraient avertir les Occidentaux de ce qui se tramait. Léonce prit peur. Aétios cessa ses fonctions, sans rien perdre de la bienveillance épiscopale ; il quitta même quelque temps la ville pour Alexandrie où il se proposait de combattre l'enseignement de S. Athanase.

Cet éloignement momentané était dû en grande partie aux efforts de deux hommes énergiques qui dirigeaient depuis longtemps les orthodoxes unis (1). Simples laïques, — car, fidèle à lui-même, Léonce n'admettait aux ordres sacrés que ceux qui donnaient des gages à l'arianisme, — appartenant l'un et

troupeau. Mais à le bien considérer il semble combiner certaines données propres aux Eustathiens, dont Philostorge ne parle pas et qu'il ne connait point (cf. III, 18) à cette époque, avec d'autres qui ne peuvent s'appliquer qu'à l'autre parti : III, 14. Εἰ καὶ διεφέροντο κατὰ τῆς δόξης τοῖς τὸ ὁμοούσιον πρεσβεύουσιν οἱ ἐξ Ἀρείου, ὅμως καὶ εὐχῶν καὶ ὕμνων καὶ βουλευμάτων καὶ τῶν ἄλλων σχεδὸν ἁπάντων πλὴν τῆς μυστικῆς ἐκοινώνουν θυσίας. Puisque les catholiques se faisaient baptiser à l'Eglise officielle (Socr. II, 44), ils devaient y suivre tous les offices. D'ailleurs Philostorge est le seul à mentionner cette abstention qui ne convient qu'aux Eustathiens.

(1) Sur l'œuvre de Flavien et de Diodore, lire la fin de l'homélie (n. 4) de S. Jean Chrysostome sur S. Eustathe. Il y raconte comment Flavien a gouverné les orthodoxes avant l'épiscopat de Mélèce : Flavien avait semé, Mélèce récolta. L'éditeur bénédictin a mal interprété ce passage; il écrit à la marge puis à l'index v° Eustathius et v° Meletius : Quod S. Eustathius seminauit, Meletius messuit. L'erreur de Blondel dans ce sens avait pourtant été déjà corrigée par Tillemont (S. Eust. note V, t. VII, 300 a). Cf Bosch. Patr. Ant. n° 161. Je ne sais pourquoi M. Loofs (RE, v° Flavianus) considère encore le passage comme douteux.

S. Chrysostome a fait aussi l'éloge de Diodore, PG. 52, 761 sq. mais en insistant sur son rôle pendant la persécution de Valens. Théodoret a consacré un long chapitre aux deux ascètes (II, 19). Il faut contrôler d'après ces deux sources les indications de Philostorge III, 13-17.

l'autre à une famille distinguée, l'un d'Antioche, Flavien, l'autre de Tarse, Diodore (1), ils s'étaient imposés à l'admiration publique par la ferveur de leur ascétisme et la solidité de leurs convictions. Diodore était de préférence l'orateur et l'écrivain du parti : habile dialecticien, il réduisit plus d'une fois aux abois des adversaires rompus eux aussi aux plus savantes finesses du syllogisme aristotélicien. Flavien dont la science était fort considérable, la mettait volontiers à la disposition de ceux qui y recouraient, mais s'adonnait de préférence aux exercices de la vie active. C'était avant la lettre un véritable évêque, veillant avec anxiété sur le troupeau si menacé. Il exhortait, raffermissait, secouait les tièdes, prenait sa large part des controverses qui se croisaient sans fin dans la cité. Toute l'influence que lui donnaient la naissance, la fortune et la sainteté profitait au nicéisme. Nulle part cependant son action ne fut plus profonde que dans le domaine de la vie cultuelle dont il rattacha très étroitement toutes les manifestations à la profession de l'orthodoxie. Diodore, et avec lui, les ascètes et les moines

(1) On le donne généralement comme originaire d'Antioche, mais un passage de S. Basile (Ep. 244, n° 3) où il apparaît disciple de Sylvain de Tarse et une allusion de S. Jérôme à la communauté que dirigeaient de nouveau Flavien et Diodore (ep. XV, 5: Campenses cum Tarsensibus haereticis copulati), semblent indiquer qu'il était de Tarse dont plus tard il devint évêque. En tout cas S. Jérôme se trompe quand il le représente comme ignorant les lettres profanes. Julien l'Apostat (ep. 71, ed. Hertlein) et S. Basile (ep. 135) en parlent tout autrement. Photius, dans un ouvrage de polémique, dit qu'il fut d'abord arien : Sed Diodorus quidam Tarsensis qui primo arianus postea ad orthodoxam fidem conversus Filium Patri aequalem confessus fuerat (PG. 102 Ep. I. 9, col. 709-10). Aucun témoignage contemporain impartial ne confirme cette affirmation tardive. Chose curieuse cependant, S. Basile (ep. 244. 3) cite en témoignage d'orthodoxie sa formation par Sylvain (l'évêque de Tarse homéousien).

qui, dès lors, commençaient à peupler la montagne qui surplombe Antioche, l'aidèrent puissamment dans cette œuvre de rénovation religieuse. Plusieurs des usages conservés par la liturgie actuelle doivent à Flavien leur institution. Leur histoire jette un jour curieux sur la vie ecclésiastique de l'époque.

Le plus efficace pour maintenir intacte la doctrine nicéenne parmi les orthodoxes fut peut-être la diffusion de la petite doxologie. Jusqu'alors les formules de louange les plus employées pour la S[te] Trinité n'exprimaient qu'imparfaitement la foi consubstantielle : *Gloire au Père par le Fils dans le Saint-Esprit ; gloire au Père dans le Fils et dans le Saint-Esprit.* L'hérésie y trouvait son compte. Flavien les modifia de manière à répondre adéquatement aux exigences de la conscience orthodoxe et sur son initiative, dans les synaxes, éclatait bruyante la doxologie consubstantielle : *Gloire au Père, au Fils et au Saint-Esprit.* L'innovation fut peu goûtée des adversaires. A leur tour, ils multiplièrent et prononcèrent avec plus de solennité les vieilles formules, de sorte que pendant les offices, chacun déclarait sa croyance par le choix de la doxologie. Léonce était trop avisé pour commettre sa dignité épiscopale dans le litige. Quelques efforts qu'ils fissent, ses plus proches voisins ne purent jamais entendre de sa formule que les mots « Gloire au Père » et « dans les siècles des siècles. » Un jour qu'on faisait devant lui allusion à ces rivalités, le vieil évêque porta la main à ses cheveux blancs et d'une voix dolente répondit : « Quand cette neige tombera, il y aura bien de la boue (1). »

(1) Theod. II. 19. Soz. III. 20. Phil. III. 13 : Ὅτι φησὶ τὸν Ἀντιοχείας Φλαβιανὸν πλῆθος μονάχων συναγείραντα πρῶτον ἀναβοῆσαι· δόξα Πατρὶ καὶ

Une seconde innovation de Flavien et de Diodore le laissa beaucoup moins indifférent. Les deux ascètes avaient depuis quelque temps pris l'habitude de conduire aux chapelles des martyrs les plus zélés de leurs fidèles. On y passait la nuit à chanter des psaumes et des hymnes en l'honneur de Dieu et des saints. Transportant dans l'office grec un usage récemment implanté dans les églises syriaques du voisinage, Flavien mit en honneur l'*antiphone* (1).

Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι, τῶν γὰρ πρὸ αὐτοῦ τοὺς μὲν δόξα Πατρὶ δι' Υἱοῦ ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι λέγειν καὶ ταύτην μᾶλλον τὴν ἐκφώνησιν ἐπιπολάζειν, τοὺς δὲ δόξα Πατρὶ ἐν Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι; cf. le commentaire dogmatique de Siméon de Thessalonique (*De Sacra Precat.* c. 319. PG. 155 c. 577) ; Dom Cabrol. *Le livre de la prière antique*, V[e] partie, XIX. Du temps de S. Basile la formule de Flavien n'était pas encore répandue partout. (P *i*. 32, *De Spiritu Sancto*.) Le trait sur Léonce disant tout bas la doxologie est rapporté par Théodoret II, 19; son mot sur les divisions, par Sozomène III. 20.

(1) Sur l'antiphone le témoin principal est Theod. II, 19. Sozomène dans son récit semble avoir confondu les deux institutions et reconnaître comme ancienne la division en chœurs : ἀλλὰ κατὰ χοροὺς ὡς ἔθος ἐν τῷ ὑμνεῖν τὸν θεὸν συνιστάμενοι πρὸς τῷ τέλει τῶν ᾠδῶν τὴν οἰκείαν προαίρεσιν ἐπεδείκνυον (III. 20). Socrate, à propos de S. Jean Chrysostome qui établit à Constantinople les chœurs alternés pour lutter contre les chants nocturnes des ariens, rapporte une légende sur l'origine de ces chœurs. S. Ignace les aurait établis à Antioche à la suite d'une vision : ὀπτασίαν εἶδεν ἀγγέλων διὰ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων τὴν ἁγίαν Τριάδα ὑμνούντων καὶ τὸν τρόπον τοῦ ὁράματος τῇ ἐν Ἀντιοχείᾳ Ἐκκλησίᾳ παρέδωκεν. Οὗτος μὲν οὖν ὁ περὶ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων λόγος ἐστίν. Le témoignage de Théodore de Mopsueste tel que le rapporte Nicetas Choniate (Thes. V. 30. PG. 139. 1390) est inintelligible et repose sur quelque confusion : Vt Theodorus Mopsuestenus scribit illam psalmodiae speciem quas antiphonas dicimus, illi (Flavien et Diodore) ex Syrorum lingua in Graecam transtulerunt (?) et omnium prope soli admirandi huius operis omnibus orbis christiani hominibus auctores apparuerunt. Le passage suivant du biographe de S. Ephrem me paraît résoudre l'énigme : « Lorsque S. Ephrem vit le goût des habitants d'Edesse pour les chants, il institua la contre-partie des jeux et des danses des jeunes gens. Il établit des chœurs de religieuses auxquelles il fit apprendre des hymnes divisées en strophes avec des refrains... Il les divisa en chœurs pour les chants alternants et leur enseigna différents airs musicaux. » (Cf. Duval. *Litt. Syriaque* 2[e] ed., p. 21 et 22 avec la note 1.) Mgr Duchesne admet l'origine antio-

Jusqu'alors le chant était attribué à un soliste et le peuple n'intervenait que pour reprendre les deux ou trois dernières phrases musicales en guise de refrain. Flavien partagea les assistants en deux chœurs qui se renvoyaient les versets des hymnes et des psaumes et prenaient par là beaucoup plus d'intérêt à ces exercices de dévotion. La nouvelle manière fut très goûtée et l'affluence des assistants fit craindre à Léonce que le culte officiel n'y perdit. Il invita donc aimablement les deux ascètes à chanter l'antiphone dans le lieu ordinaire des réunions. Flavien et Diodore ne se firent pas illusion sur les motifs intéressés de l'évêque ; ils obéirent toutefois, et sous les voûtes de la grande église bâtie par Constantin, l'antiphone résonna plus triomphale encore.

« Cette circonstance, écrit Mgr Duchesne, contribua beaucoup à faire connaître le nouveau système de psalmodie. Il se répandit très rapidement. Au temps de S. Basile, il était déjà introduit à Césarée de Cappadoce (1). Sous Théodose, la pèlerine Sylvia nous montre à Jérusalem des réunions nocturnes tout à fait semblables à celles d'Antioche et de Césarée : l'antiphone y a sa place à côté de l'ancienne psalmodie par répons : psalmi responduntur (*sic*) similiter et antiphonae. S. Ambroise adopta cet usage en 387 (2). Il paraît avoir mis plus de temps à s'introduire dans l'Eglise romaine : un texte, il est vrai assez obscur, du *Liber Pontificalis* (3) rapporterait cette

chienne. (*Origines du culte chrétien* IV. 3.) Dom Cabrol pense que l'antiphone est beaucoup plus ancienne. (*Prière antique* I. ch. IV., p. 51, note 1.)

(1) Ep. 207.

(2) S. Aug. *Conf.* IV, 7.

(3) *Liber Pontif.* ed. Duchesne, I pp. 230-31.

introduction au temps du pape Célestin (422-32) (1). »

Léonce mourut en 358. Eudoxe de Germanicie, l'un des chefs les plus en vue du parti acacien, se hâta d'accourir et par ses intrigues se fit transférer au siège d'Antioche (2). Comme plusieurs de ses prédécesseurs, il avait été écarté par Eustathe du clergé. Ses opinions étaient plus avancées que celles de Léonce et, au début du moins, il ne continua pas le prudent opportunisme de son prédécesseur. Théodoret se plaint des maux qu'eut à subir Antioche (3). Cependant il n'y fut guère présent. Tout occupé de la lutte contre les homéousiens (4), il cherchait à gagner de plus en plus la confiance de l'empereur. Basile d'Ancyre qui le jalousait, nous dit-on, et convoitait sa place à Antioche, le fit exiler en Arménie, puis lui donna un successeur au concile de Séleucie où les homéousiens déposèrent Eudoxe. Mais, à peine ordonné, Annianos fut envoyé en exil par Léonas et Lauricios, représentants de l'empereur au synode. Homéousiens et acaciens furent bientôt convoqués à Constantinople. Là, Eudoxe venu en accusé triompha avec tout son parti. Les homéousiens furent décimés ; l'évêque de Constantinople, Macédonios, fut chassé de son siège et Eudoxe se fit intro-

(1) Duchesne. *Les origines du culte chrétien*, IV, 3.

(2) Son élection est différemment racontée. Theod. II. 20; Socr. II. 37; Soz. IV. 12, Constance protesta d'abord, puis cet « Euripe » finit par donner à Eudoxe toute sa confiance. Theod. II. 21.

(3) Theod. II. 20, Philostorge (IV. 4) le juge défavorablement : Ἐπιεικῆ δὲ καὶ κόσμιον τὰ ἤθη, καὶ τὰ ἄλλα δέξιον ἀναγράφων· εἰς δειλίαν ἐκτόπως διαβάλλει. C'est sans doute parce qu'Eudoxe n'osa pas soutenir jusqu'au bout Aétios.

(4) Phil. IV. 6-12 ; Socr. II. 37 sq. surtout II. 39-40 ; Soz. IV. 12-14 ; 22 sq. ; Theod. II. 20 sq. Son père, qui avait racheté par le martyre une vie voluptueuse, était d'Arabissa. Phil. IV. 4.

niser à sa place le 27 janvier 360 (1). Cette translation ouvrait à Antioche la succession épiscopale : l'élection qui suivit marque une ère nouvelle dans l'histoire des partis orthodoxes.

(1) Theod. II. 23. La date est fournie par le Chronicon Paschale a. 360 : Mense Andynaeo, die 27. Il y avait 72 évêques au synode.

Note A.

Sur la déposition de saint Eustathe.

Quelques points méritent d'être discutés.

1) *Occasion.* Les sources contemporaines ne disent rien ; j'ai résumé plus haut les détails précis que donne Théodoret ; Socrate et Sozomène mentionnent incidemment que le synode se réunit pour déposer Eustathe (1) ; Philostorge, en contradiction avec les autres historiens, raconte qu'il se tint à Nicomédie. Il y avait, d'après lui, 250 évêques présents (2). Le chiffre est notablement exagéré, toutefois ils étaient assez nombreux (3). Une falsification de parti pris n'explique pas la divergence sur le lieu de réunion. Antioche ou Nicomédie importaient peu à l'affaire. Philostorge a peut-être confondu ce synode avec la réunion de Nicomédie où S. Athanase se justifia une première fois (331). M'appuyant sur le texte de Théodoret, d'après lequel, devant l'opposition de certains évêques, les promoteurs de la déposition se hâtèrent d'aller trouver l'empereur, j'ai admis que la sentence fut ratifiée à Nicomédie où pouvait se trouver alors Constantin (4).

2) *Date.* La solution de la question précédente serait plus aisée, si l'on était fixé sur l'époque même où s'exécuta le guet-apens (5). Aucune source ne l'a indiquée avec précision, mais il y a des éléments de solution assez satisfaisants. La déposition d'Eustathe apparaît comme le premier acte public où s'affiche la puissance du parti eusébien après Nicée ; elle est notamment antérieure aux attaques sérieuses dont Athanase fut l'objet dès la fin de 330, antérieure aussi à la déposition d'Eutrope, obtenue

(1) Soc. I. 24, Soz. II. 119, Theod. I. 20.

(2) Philost. II. 7.

(3) Theod. I. 20 : παρῆσαν γὰρ οὐκ ὀλίγοι. PG. 82. 968 C. A Nicée il y avait environ 250 membres selon Eusèbe, 270 selon Eustathe. L'on sait que le chiffre de 318 n'a pas de valeur historique.

(4) Je ne puis faire entrer ici en ligne de compte le texte où Constantin déclare à propos de la sédition d'Antioche qu'il a lui-même entendu l'auteur responsable de cette sédition (Vit. Const. III. 60) cf. infra note C.

(5) Cf. Bosch. Patr. Ant. XXIV. 147 sq. Il a résumé les arguments contre la solution de Baronius qui, se fiant à la leçon fautive de certains manuscrits de S. Jérôme et de S. Athanase, plaçait l'exil sous Constance. Il discute aussi les diverses hypothèses. — Tillemont a. VII. 298. (Note III). S Chrysostome dit simplement : προσφάτως ἦν ἀναπνεύσασα ἡ Ἐκκλησία. Théodoret s'est gravement trompé en affirmant qu'Eusèbe était déjà évêque de Constantinople. Il ne le devint qu'en 339. Cette erreur n'infirme pas substantiellement la valeur de son récit.

par les intrigues de Basilina (1), mère de Julien l'Apostat, morte en 332. D'autre part, Eusèbe de Nicomédie était déjà revenu de l'exil où il avait passé trois années entières (2), comme Maris et Theognis (325-328). Il lui fallut quelque temps pour gagner complètement la confiance de Constantin, d'abord fort irrité contre lui. On peut donc placer avec grande vraisemblance la déposition d'Eustathe en 330. Cette date concorde avec les calculs de Théodoret qui compte trente ans entre l'élection de Mélèce (360-61) et la déposition de son prédécesseur orthodoxe et fait durer quatre-vingts ans le schisme auquel l'évêque Alexandre mit fin pour une grande part, entre 412 et 415 (3). Socrate de son côté affirme que l'épiscopat d'Eustathe ne fut pas long (4), or son élection avait été de peu antérieure au concile de Nicée.

3] *Motifs.* Ici surtout, au premier abord, divergence à peu près totale des témoignages. Tandis que Philostorge et Théodoret parlent sans ambages et allèguent la mauvaise conduite supposée d'Eustathe, Socrate et Sozomène se déclarent mal renseignés; ils ne parlent qu'à mots couverts de ce premier motif et donnent plus large place aux considérants dogmatiques. Les contemporains diffèrent aussi entre eux. Si l'on groupe ces divers chefs d'accusation, ils se ramènent facilement à trois : accusations concernant les mœurs, l'attitude politique ou la doctrine. Dans quelle mesure chaque grief est-il fondé et quelle en est la portée ?

1. *Accusations concernant les mœurs.*

Dans sa préface à l'homélie de S. Chrysostome sur Eustathe, Montfaucon (5) n'a point dissimulé son scepticisme. Plausible

(1) Athan. Hist. Arian. 4-5 (PG. 25. 697 sq.)

(2) Philostorge II. 7 μετὰ τρεῖς ὅλους ἐνιαυτούς. Ils avaient été exilés environ trois mois après Nicée (Phil. I. 10), c'est-à-dire vers nov.-déc. 325. Ils étaient par suite revenus probablement au début de 329. Cette dernière année pourrait aussi convenir comme date de la déposition.

(3) Théod. II. 27. Τριάκοντα μὲν γὰρ ἔτη μετά γε τὰς καὶ Εὐσταθίου τοῦ πανευφήμου γεγενημένας ἐπιβουλὰς διετέλεσαν (les orthodoxes non séparés). — III. 2. πέντε γὰρ καὶ ὀγδοήκοντα διέμεινεν (le schisme) ἔτη μέχρι τῆς Ἀλεξάνδρου προεδρίας.

(4) Socr. VI. 13. Il y signale parmi les adversaires d'Origène Εὐστάθιος ὁ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ πρὸ ὀλίγου Ἐκκλησίας προστάς.

(5) PG. 50. 597-98. Après avoir cité Théodoret et S. Jérôme (il oublie Philostorge), Montfaucon ajoute : At per mihi mirum uidetur hanc tam atrocem in amicum et aequalem suum episcopum oblatam calumniam ab Athanasio taceri. Ex Athanasii certe silentio nonnihil fortasse nascatur contra hanc historiam suspicionis quando potissimum cernimus plerosque istius aeui scriptores libenter afferre muliercularum historias quarum nonnullae pari suspicione laborant; qualis est illa mulierculae in synodo Tyria Athanasium illati stupri accusantis. Auget hic scrupulum Chrysostomus qui in hac de Eustathio

au premier abord, il ne semble cependant pas justifié. Indépendamment de Socrate qui parle en termes vagues et de Sozomène plus précis, trois auteurs représentant chacun trois sources différentes rapportent expressément ces accusations : l'anoméen Philostorge et deux orthodoxes affiliés chacun à un parti opposé de l'Eglise d'Antioche, Théodoret qui a recueilli les traditions dans l'entourage de Flavien, S. Jérôme (1) à qui Paulin put raconter toute l'intrigue. Par Paulin et Flavien nous remontons à l'époque même des évènements, à des témoins absolument contemporains. On peut donc affirmer que l'on est au moins en présence de la tradition unanime des orthodoxes d'Antioche. Le silence de Chrysostome paraîtra moins probant contre cette affirmation, si l'on observe qu'il ne dit pas un mot, dans son homélie, des prétextes allégués : il s'adonne tout entier à faire ressortir la vraie cause de la déposition, le zèle d'Eustathe pour la foi de Nicée, et à rappeler les préceptes de concorde qu'il a laissés à ses disciples.

Peut-on invoquer d'autres témoignages contemporains ? Le factum rédigé au conciliabule de Philippopolis (343), où la diffamation et la calomnie se donnent libre carrière, contient à propos de la déposition d'Osius une phrase souvent citée et qui semble bien être une allusion directe à cette accusation portée contre Eustathe (2). Parmi les raisons alléguées pour

homilia ne γρῦ quidem habet quo talem oblatam calumniam uel aperte denuntiet uel subindicet. (Socrates suis) uerbis innuit rem apud omnes non constare nec suspicione uacuam esse, ut nos item putamus. Cf. Loofs RE. Eustathius, V. 626. 56 sq. : « die... Nachricht ist freilich schon so alt dass sie Hieronymus zu interessieren vermochte (apol. adu. Ruf. c. 42) aber trotz dem wohl nur spaeterer Klatsch. »

(1) Scripserunt multi contra Marcionem, Valentinum, Arium et Eunomium. A quo eis est obiecta turpitudo ? Nonne toti in conuincenda haeresi incubuerunt ? Istae machinae haereticorum, id est magistrorum tuorum sunt, ut conuicti de perfidia ad maledicta se conferant. Sic Eustathius Antiochenus episcopus filios dum nescit, inuenit ; sic Athanasius Alexandrinæ urbis pontifex tertiam Arsenii amputauit manum... (*Apol. adu. lib. Rufin.* III 42. PL. 23. 488.)

(2) Je cite d'après PL. 10. 674. Le texte défigure étrangement les noms propres et prête à quelques difficultés mais pas dans le passage essentiel. L'identification d'Eustasius et Quimassius avec Eustathe et Kymatios est admise universellement. Le nom d'Eustathe a d'ailleurs été fréquemment défiguré dans les ouvrages latins, où le plus souvent il devient Eustachius :

« Sed Ossium propter supradictam causam et propter beatissimae memoriae Marcum cui graues semper iniurias inrogauit : sed et quod malos omnes pro criminibus suis digne damnatos totis uiribus defendebat et quod conuixerit in Oriente cum sceleratis ac perditis. Turpiter namque Paulino quondam episcopo Daciæ indiuiduus amicus fuit, — suit le dossier de Paulin. — Sed et Eustasio et Quimassio adhaerebat pessime et carus fuit, de quorum uitæ infamia turpi dicendum nihil est : exitus enim illorum eos omnibus declarauit. His itaque ac talibus

justifier la déposition, on rappelle l'amitié d'Osius pour Eustathe et Kymatios et l'on ajoute : de quorum uitae infamia turpi dicendum nihil est ; exitus enim illorum eos omnibus declarauit. Le mot exitus n'indique pas suffisamment par lui-même s'il s'agit de la mort ou simplement de la déposition, mais le sens du passage n'est point douteux et confirme d'une façon générale les dires des historiens.

Si l'on admettait une conjecture ingénieuse de Valois, Eusèbe et Constantin lui-même rendraient témoignage en faveur de cette opinion. Nous aurions en main un document officiel infligeant cette flétrissure à l'évêque d'Antioche. Il s'agit de la lettre où l'empereur félicite les habitants d'Antioche d'avoir repris leur calme et les invite à choisir en paix un nouvel évêque : Οὕτως οὖν τῷ θεῷ τ' ἀρέσαιμι καὶ ὑμῖν κατ' εὐχάς τε τὰς ὑμετέρας διαζήσαιμι, ὡς ὑμᾶς ἀγαπῶ καὶ τὸν ὅρμον τῆς ὑμετέρας πραότητος ἐξ οὗ τὸν ῥύπον ἐκεῖνον ἀπωσάμενοι ἀντεισηνέγκατε ἤθει ἀγαθῷ τὴν ὁμόνοιαν... et, un peu plus loin, continuant son allégorie, l'empereur ajoute : Διόπερ καὶ τὸν ἄφθαρτον φόρτον ἄγετε, πᾶν γὰρ τὸ τὴν ναῦν λυμαινόμενον ὥσπερ ἐξ ἀντλίας ἐνάλωται (1)... La sentine et la saleté dont parle Constantin seraient une allusion transparente au motif de la déposition d'Eustathe (2).

Le contexte loin d'exiger cette interprétation semble plutôt la combattre. Je crois qu'il faut admettre avec Christophorson que ce luxe de métaphores est simplement l'équivalent des termes plus clairs de la même lettre : ἀποκλείσαντες πᾶσαν στασιώδη καὶ ἄτακτον βοήν. Le second passage s'interprèterait plus facilement d'Eustathe, mais il est d'une portée trop générale pour entrer ici en ligne de compte (cf. sur le vrai but de la lettre la note C ci-après).

La fréquence de pareilles accusations n'est pas pour surprendre, en Orient surtout. Les documents officiels montrent qu'il n'y a pas chez les annalistes excès de crédulité. Pour

iunctus ab initio Ossius, sceleratis semper fauens, contra Ecclesiam ueniebat et inimicis Dei semper ferebat auxilium. »

(1) Texte de Valois (PG. 20. col. 1133.). Heikel adoptant une conjecture de Wilamowitz-Moellendorff, écrit : καὶ τὸν ἄφθαρτον φόρτον ἤρτησθε (p. 108 l. 28). Le texte des mss. est corrompu.

(2) Cf. PG. 20 col. 1133. note 91. de Valois : « Mihi quidem uidetur innuere causam illam propter quam depositus fuerat Eustathius : stuprum uidelicet cuiusdam mulierculae de quo Theodorit. in libro I Historiae Idem etiam significat Constantinus paulo post ubi dicit : Πᾶν γὰρ... Ubi tamen Christophorsonus sordes seditionis iterum interpretatur. Verum quomodo sordes de seditione dici possint equidem non uideo. De stupro uero quod Eustathio obiciebatur quin optime dicantur nemo dubitare potest. Est autem hic metaphora a portibus qui purgari solent quoties luto et cuiusquemodi ruderibus oppleti sunt. »

quelques hommes de bonne foi engagés dans le parti arien, il ne manquait pas d'intrigants, prêts à tout afin d'assurer leur triomphe ou la perte de leurs adversaires. A Antioche, quelques années plus tard, Stéphanos en donna un exemple mémorable (1). La lettre de Philippopolis est très significative à cet égard (2).

Comment s'expliquer alors les hésitations de Socrate? Il parle des évêques ariens ou de leurs biographes. Il ne connaissait pas sans doute Philostorge. La fin du récit de Théodoret peut fournir une explication satisfaisante : après les aveux de la malheureuse créature (3), les auteurs du guet-apens ont été peu fiers de leur œuvre et se sont tenus sur une réserve prudente, en se rejetant sur les autres motifs de la condamnation. De là ces allusions vagues à des « actes peu convenables » sur lesquels Socrate regrette qu'on ne s'explique pas plus amplement.

Le silence de S. Athanase est en réalité l'objection la plus forte, la seule importante contre cette affirmation. Son récit est tellement différent des autres qu'il échappe à tout contrôle. Où en a-t-il puisé les éléments? A-t-il été frappé surtout par le dernier acte de la tragédie? ou bien objet lui-même d'une semblable calomnie (?), a-t-il dédaigné d'en parler? Même si ce silence reste inexplicable, il ne paraît pas de nature à détruire les témoignages réunis de Philostorge, de Théodoret et de S. Jérôme. J'ai montré la haute valeur de ces derniers et comment ils permettent de remonter aux origines même. Ils représentent en parfaite concordance avec la tradition arienne (4)

(1) Cf. Athan. PG. 25. Hist. Ar. 20-21 (PG. 26. 1213 : Nicéph. Calliste). Theod. II. 7-8.

(2). Outre Eustathe et Kymatios, elle porte des accusations de ce genre contre Paulin, — adonné aussi à la magie, — in apostasia permanens cum concubinis publice et meretricibus fornicetur (PL. 10. 674. C) — contre Bassos (670 B. in flagitiis sceleribusque detectum), — contre Protogène (ibid. quod diceret illum concubinas habuisse et habere...).

(3) La finale sur le parjure évité grâce à la similitude des noms est un trait de mœurs indéniable, qui donne à l'ensemble du récit une haute vraisemblance. On trouve fréquemment chez les historiens anciens des exemples d'un pareil formalisme. Cependant la substitution d'un forgeron portant le même nom qu'Eustathe est aussi un élément de nature légendaire; cf. DELEHAYE. *Les légendes hagiographiques* p. 210, note 2.

(4) Il n'y a pas opposition entre Philostorge et la source arienne de Socrate. Ce que celle-ci se contente d'exprimer en termes généraux, — j'ai conjecturé plus haut une raison, — Philostorge le raconte sans ambages. Mais nous n'avons plus que le sec résumé de son récit. Il concorde parfaitement avec Théodoret sauf pour la fin naturellement.

l'histoire telle qu'on la redisait dans l'Eglise d'Antioche où plus qu'ailleurs on était à même de savoir la vérité (1).

2. *Accusations concernant l'attitude politique.*

Ici deux versions :

1] Celle d'Athanase : Eustathe aurait manqué à ses devoirs envers l'impératrice-mère. Les termes sont vagues et peuvent s'entendre aussi bien d'actes que de paroles (2). Ce témoignage est absolument isolé, mais il est d'un contemporain, d'un homme généralement bien informé des choses de son temps, en relations étroites avec le parti eustathien d'Antioche sous Constance. Il est impossible de rejeter son affirmation, ni d'en mesurer la portée. Il n'y a qu'à l'enregistrer (3).

2] La version de Théodoret toute différente. Il rapporte explicitement le second grief indiqué seulement par Sozomène qui le déduit probablement d'Eusèbe (4). Après avoir dit qu'Eustathe fut déposé comme adultère, Théodoret ajoute, un peu plus bas, que les évêques firent exiler Eustathe par l'empereur comme coupable d'adultère et de tyrannie (5). L'abandon d'Antioche par les évêques explique suffisamment ce second grief. Gênés par la résistance des partisans d'Eustathe au sein du Concile et dans la ville, ils en firent un nouveau crime à l'évêque d'Antioche, crime que Constantin devait encore moins pardonner. Eustathe fauteur de troubles dans une cité considérable comme Antioche, il y avait de quoi émouvoir l'empereur !

Que le mot τύραννον prenne bien ce sens, cela ressort en par-

(1) Il n'y a pas à tirer argument des chroniqueurs postérieurs en faveur de cette conclusion : un récit légèrement romanesque et présentant d'une façon plus vivante les détails du procès a de soi leurs préférences. Nicétas Choniate y ajoute un trait inédit ; l'enfant a grandi en chemin : « Illa enim puerum *duodecim annos* natum producens, eum ab Eustathio suscepisse dicebat » (PG. 139. 1370). Selon le martyrologe copte (cité par Bosch. AA. SS. IV. Jul. De S. Eust. III n° 22) après la rétractation de la femme, « sacerdotes Antiochiae qui iam nomen sancti abraserant ex libro missae restituisse memoriam eius ». Le fait est inacceptable. Les semi-ariens n'ont pu inscrire sur leurs diptyques le nom de l'évêque qu'ils avaient déposé ; les orthodoxes ne l'ont jamais effacé.

(2) Διαβάλλεται Κωνσταντίνῳ (mss. fautifs : Κωνσταντίῳ) τῷ βασιλεῖ, πρόφασις τε ἐπινοεῖται ὡς τῇ μητρὶ αὐτοῦ ποιήσας ὕβριν. (Hist. Arian. 4.) E. Venables DCB. II. v. Eustathius (383. A) renvoie à S. Ambros. de obitu Theod. 42 (PL. 16. 1399) : Stabulariam hanc primo fuisse asserunt.

(3) On pourrait admettre qu'agissant pour Eustathe comme ils le firent plus tard pour Athanase, les semi-ariens ont imaginé devant l'empereur une accusation nouvelle où celui-ci était directement intéressé.

(4) Soz. II. 19 cf. Vit. Const. III. 59.

(5) Theod. V. 20.

ticulier d'un passage analogue de Théodoret (1), à propos de Flavien d'Antioche (381-404). A son occasion aussi il y eut des troubles dans l'Eglise. Reconnu par les Orientaux, rejeté par l'Egypte et l'Occident qui lui préféraient Paulin et, après la mort de celui-ci, refusaient encore de le reconnaître, Flavien montra fort peu de bonne volonté à comparaître au concile convoqué en Italie pour juger de son bon droit. Cela froissa vivement ses adversaires : ils se plaignirent à Théodose, lui reprochant d'abattre les *tyrans* ses ennemis, mais de ne pas réprimer la *tyrannie* de ceux qui s'insurgeaient audacieusement contre les lois du Christ. Un peu plus tard quand Théodose vint à Rome, le pape se plaignit encore de ce qu'il ne faisait pas cesser la *tyrannie* de Flavien.

Dans les deux cas c'est le même grief : l'évêque ne veut pas se soumettre aux lois ecclésiastiques que l'Etat prend sous sa garde, il agit à sa guise, il faut donc le punir.

Ainsi deux moments sont à distinguer dans le procès d'Eustathe. A Antioche se produisent les accusations contre les mœurs ou la doctrine; à Nicomédie, devant l'empereur, on met directement la personne ou le pouvoir de Constantin en cause.

3. *Accusations concernant la doctrine.*

Socrate est le seul à mentionner ce grief (2). Mais il indique les sources où il puise et par lui nous remontons aux semi-ariens auteurs de la déposition : Georges de Laodicée a précisé ce point dans son éloge d'Eusèbe Emisène. « Kyros évêque de Berée accusa Eustathe de sabellianisme; mais Kyros, ajoute Georges, accusé du même crime l'année suivante, fut à son tour déposé. » Socrate voit dans cette double affirmation une certaine incohérence et se hâte de conclure qu'il y a un autre motif tenu caché. La critique de Socrate est juste. Il est improbable que le successeur d'Eustathe sur le siège de Berée ait porté cette

(1) Theod. V. 23. S. Ambroise dans son épître 56 sur le même sujet se sert d'une expression correspondante, véritable transposition du mot τύραννος (PL. 16. c. 1171. A) : Interea solus *exlex* Flavianus. Le τύραννος est le souverain absolu dont le bon plaisir est la seule loi. Le texte porte sa date et les paroles citées par Théodoret s'y réfèrent : il s'agit de Maxime et du triomphe de Théodose à Rome.

(2) Soc. I. 24. Certains, ajoute-t-il, indiquent d'autres motifs peu honorables, mais ils ne parlent pas clairement. — Ailleurs (II. 9) il accepte sans restriction la version de Georges. Soz. II. 19 ne fait aucune allusion à cette accusation ; le vrai motif de la déposition fut selon lui la polémique d'Eustathe contre Eusèbe de Césarée, Paulin de Tyr et Patrophile de Scythopolis, mais le prétexte invoqué fut que ses actions peu saintes avilissaient la dignité épiscopale. — En revanche plus loin (III. 6), à propos d'Eusèbe Emisène, il fait une allusion à l'accusation de Kyros, incompréhensible pour qui n'a pas sous les yeux le texte de Socrate. Sozomène trahit ici sa manière de composer.

accusation et l'on comprend mal qu'il soit, après une pareille infamie, chassé lui-même de son propre siège et toujours cité par S. Athanase (1) en compagnie de sa victime comme l'un des orthodoxes expulsés par les ariens.

Quelqu'un d'ailleurs était mieux désigné que Kyros, pour cette accusation, puisque depuis longtemps il l'avait jetée dans le public, c'était Eusèbe de Césarée.

Quel que soit l'accusateur, le sabellianisme, désigné dans certaines sources par le terme plus général d'ἀσεβεῖν (2), a eu certainement sa place dans le débat et en réalité, on va le voir, joua le principal rôle. L'accusation d'immoralité devait faciliter la déposition et la rendre plus acceptable à tous en déshonorant l'évêque aux yeux du peuple et de la cour, mais ce que les eusébiens tenaient surtout à frapper, c'était leur adversaire dogmatique, et comme ils se posaient encore en défenseurs de la foi de Nicée, le seul moyen de faire tomber Eustathe était de l'accuser de n'admettre que nominalement la distinction des personnes dans la Trinité (3).

4. *Véritable cause : l'opposition d'Eustathe aux Ariens.*

Derrière tous ces griefs, se cachait le véritable motif : l'intrépidité d'Eustathe à défendre la foi de Nicée (4). A l'exception de Philostorge, cela va de soi, et d'Eusèbe qui se garde bien d'indiquer la cause des troubles d'Antioche et rejette tout sur la malice du démon, les témoignages concordent pour représenter la déposition d'Eustathe comme une vengeance du parti eusébien.

(1) Athan. Hist. Arian. 5 et Apol. de fug. (PG. 25. c. 648). Les listes sauf deux ou trois noms sont identiques : Eustathe d'Antioche, Eutrope d'Hadrianopolis, Euphrates de Balanée, Kymatios de Paltos, Karterios d'Antarade, Kyros de Berée, Asclépas de Gaza.

(2) Ce terme a toujours le sens spécial d'erreur dans la foi ou le culte et n'implique rien pour les mœurs.

(3) On voit ce que vaut la soi-disant liberté réclamée par les Eusébiens pour eux-mêmes et pour les autres, allégation trop complaisamment accueillie par M. Seeck qui en tire la singulière conclusion suivante (ZKG. 1896 p. 13) : Nicht für die Warbeit, sondern für die Ausschliesslichkeit seiner Lehrmeinung hat Athanasius sein Leben lang gekaempft.

(4) A en croire E. Venables (vº Eustathius DCB. II. p. 382) la vraie cause serait autre : Eusèbe de Césarée et Eustathe se disputaient la faveur de Constantin. Dans cette lutte d'influence Eustathe fut le vaincu. Je n'ai trouvé aucun document à l'appui de cette assertion. La supposition pourrait être plus vraie d'Eusèbe de Nicomédie.

Note B.

Sur la date de la mort de saint Eustathe.

M. Gwatkin a très bien résumé l'état de la question dans une note de ses *Studies of Arianism*, (2e édit., ch. III, p. 77, n. 2.). Il faut tout d'abord écarter le conte recueilli par Socrate (IV, 14) et Sozomène (VI, 13). Indépendamment des autres invraisemblances, les Eustathiens n'auraient certainement pas laissé consacrer Paulin en 362, si Eustathe vivait encore en ce temps-là. Restent deux hypothèses. Eustathe serait mort vers 360 : on l'admet généralement aujourd'hui (Gwatkin, Loofs) ; sa mort serait antérieure au rappel des exilés par les fils de Constantin (337) : c'est l'opinion de Tillemont et de Boschius. Je la crois mieux fondée.

Tout le monde reconnaît qu'après sa déposition Eustathe disparaît de l'histoire. Lorsque les évêques exilés par Constantin sont tous rappelés après la mort de l'empereur, Eustathe ne reparaît pas à Antioche. Puisque la raison vaut en ce qui concerne la date de 360, — Julien rappelant tous les exilés de Constance, Eustathe ne revient pas, — elle doit avoir la même force pour 337. A Sardique (343), Eustathe n'est pas des prélats qui réclament contre leur déposition. Seul le synode eusébien, dans sa lettre, le mentionne à propos d'Osius et les termes qu'il emploie sont plutôt favorables à l'hypothèse d'une mort déjà ancienne : « Sed et Eustasio et Quimassio (Osius) adhaerebat pessime et carus fuit, de quorum uitæ infamia turpi dicendum nihil est : exitus enim illorum eos omnibus declarauit (Hilar. fgm. III). La preuve n'est pourtant pas absolue parce que nous ne savons s'il faut identifier Kymatios avec l'évêque de Palte ou avec un second Kymatios exilé lui aussi par Constantin. L'évêque de Palte vivait encore en 362. *Exitus* pourrait donc signifier seulement la déposition. S. Athanase (Hist. Arian. 4) emploie une formule qui montre qu'au temps où il écrivait (358), Eustathe était mort depuis longtemps et oublié : Εὐστάθιός τις ἦν ὁμολογητής... En d'autres passages où il énumère les exilés, le nom d'Eustathe est mêlé à celui d'évêques les uns encore vivants, les autres déjà morts. On ne peut donc rien en conclure. D'autre part le texte de Théodoret II, 2 ne vaut que comme limite *a parte post.*

Deux arguments paraissent avoir décidé M. Gwatkin (1) : 1] l'attribution à Eustathe d'un livre contre Photin dit Morinos ; or Photin ne se fit guère connaître avant 343. L'authenticité des fragments de ce livre me paraît très incertaine ; le premier fragment de Cowper en particulier est bien étrange : « He says that the beautiful Word of the Father is his sister (!) in part. » 2] L'invraisemblance qu'il y a à admettre que les Eustathiens restèrent *headless* vingt ans, jusqu'à la consécration de Paulin (362). Je ne vois pas qu'il fût possible aux Eustathiens de se faire consacrer un évêque, sous le règne de Constance. Où d'ailleurs auraient-ils trouvé des prélats consécrateurs ?

Note C.

Les successeurs immédiats de saint Eustathe et l'interprétation des chapitres III, 59-62 de la Vita Constantini.

Je dois justifier ici l'ordre de succession que j'ai adopté soit au chapitre Ier, soit dans le tableau chronologique à la fin du volume (2). Les diverses sources présentent une assez grande variété en ce qui concerne la liste épiscopale d'Antioche après Eustathe. S. Jérôme, écrivant dans sa chronique 50 ans après l'évènement, mentionne *Eulalius, Eusebius, Euphronius, Flaccillus*... et ajoute : *quorum idcirco tempora non digessi quod eos hostes potius Christi, quam episcopos iudicem*. Philostorge

(1) We also have some fragments from a work of his against Photinus (Cowper Syr. Misc. 60. — ils ont été aussi publiés par Martin dans Pitra. Anal. Sacra IV. Texte pp. 210-213, trad. latine 441-443 f. V, VI. Cowper ibid. p. 60 cite un premier extrait dont Martin n'a pas reproduit le texte) who did not come into prominence till near 343. Moreover it is not likely that his adherents at Antioch remained headless for twenty years before the consecration of Paulinus in 362. These considerations would seem to place his death about 356-360 and reopen the question why the council of Serdica neglected him.

(2) Voir DCB : notices des évêques d'Antioche cités dans cette note et celle d'Eusèbe de Césarée par Lightfoot. — Boschius, Patr. Ant. XXV sq. reste le meilleur travail pour la succession épiscopale entre Eustathe et Mélèce. Il coordonne et critique les travaux antérieurs, en particulier les excellentes indications de Tillemont. Ses conclusions solidement appuyées s'imposent en général. Je ne connais pas d'ouvrage récent sérieux. Plusieurs, ceux de Neale et de Treppner par exemple, ne donnent pas ce que promet leur titre. La liste posthume d'Assemani n'est qu'une compilation pour le IVe siècle. Dans l'Index des Chronica minora (ed. Mommsen, — l'index est de Lucas), il y a des confusions.

connaît avant Eulalios, Paulin transféré de Tyr à Antioche où il vécut six mois ; Socrate admet après le refus d'Eusèbe une vacance de siège qui dura huit années, à la fin Euphronios fut élu ; chez Sozomène l'élection d'Euphronios suit immédiatement le refus d'Eusèbe. Le récit de la Vita Constantini est manifestement la source où les deux historiens ont puisé, mais Sozomène se contente de l'interpréter (1), Socrate y ajoute des éléments étrangers pris on ne sait où et en grave désaccord avec la chronologie certaine. Euphronios d'après lui n'aurait été élu qu'en 338 ; or, dès 335, Flaccillos son successeur présidait le concile de Tyr (2). Théodoret revient simplement à la liste de S. Jérôme et la plupart des chronographes anciens, Théophane et Nicéphore entre autres, l'ont suivi. Il n'y a pas longtemps, dans sa notice sur Eusèbe, au tome II du *Dictionary of Christian Biography*, Lightfoot s'est prononcé résolument pour cette liste et a placé la translation de Paulin de Tyr immédiatement avant l'épiscopat d'Eustathe. Sa position me paraît insoutenable. Eusèbe confirme lui-même l'ordre qu'adopte Philostorge et cela reconnu entraîne une interprétation absolument nouvelle des chapitres III, 59-62 de la Vita Constantini.

1) *Paulin*. Les textes de Philostorge sont formels pour affirmer soit la translation de Paulin de Tyr à Antioche, soit l'époque de cette translation : Paulin a eu pour successeur immédiat Eulalios. Ces affirmations méritent croyance, car elles tirent une valeur spéciale des recherches minutieuses faites par Philostorge en vue d'établir dans le détail la biographie du fondateur de sa secte, Aétios.

> III. 15 (PG. 65. 504 A). Καὶ Παυλίνου μὲν ἀκροάσασθαι πρότερον, ὃς ἐκ τῆς ἐφορείας Τύρου εἰς τὴν τῆς Ἀντιοχείας μετέστη... (Ibid. B). Ἀλλὰ μέχρι μὲν ὁ Παυλῖνος ἔζη, τὴν ἰσχὺν ὁ φθόνος παρῃρεῖτο. Ἐπεὶ δὲ ἐκεῖνος μετὰ μῆνας ἓξ ἀπεβίω ἀντ' αυτοῦ δὲ Εὐλάλιος τὸν θρόνον εἶχεν, εἰς τὴν αὐτοῦ δύναμιν ἐπανελθὼν ὁ φθόνος, κινεῖ τὸν Εὐλάλιον τῆς Ἀντιοχείας τὸν Ἀέτιον ἀπελάσαι.

(1) Soz. II. 19, cf. III. 20 et VI. 13.

(2) Socr. I. 24 : καὶ μετὰ ταῦτα πολλάκις περὶ ἐκλογῆς ἐπισκόπου τοσοῦτος ἐξήφθη πυρσὸς ὡς μικροῦ δεῆσαι τὴν πᾶσαν ἀνατραπῆναι πόλιν, εἰς δύο τμήματα διαιρεθέντος τοῦ λαοῦ..... Ἐφεξῆς οὖν ἐπὶ ἔτη ὀκτὼ λέγεται τὸν ἐν Ἀντιοχείᾳ θρόνον τῆς Ἐκκλησίας σχολάσαι. Ὀψὲ δέ ποτε σπουδῇ τῶν τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν παρατρέπειν σπουδαζόντων χειροτονεῖται Εὐφρόνιος. La différence avec le récit d'Eusèbe est somme toute si considérable que malgré l'emprunt d'expressions textuelles, on peut se demander si Socrate ne le citerait pas seulement de seconde main.

D'autre part Eusèbe, reprochant à Marcel d'Ancyre de s'être attaqué même aux morts, fait en ces termes l'éloge de Paulin de Tyr :

Adu. Marc. I. 4. Καὶ ἔπειτα ἐπὶ τὸν θεοῦ ἄνθρωπον τὸν ὡς ἀληθῶς τρισμακάριον τρέπεται Παυλῖνον, ἄνδρα τιμηθέντα μὲν τῆς Ἀντιοχέων Ἐκκλησίας πρεσβείῳ, διαπρεπῶς τ' ἐπισκοπεύσαντα τῆς Τυρίων, οὕτως τε ἐν τῇ ἐπισκοπῇ διαλάμψαντα, ὡς οἰκείου ἀγαθοῦ μεταποιηθῆναι αὐτοῦ. Ἀλλὰ καὶ τοῦτον μακαρίως μὲν βεβιωκότα, μακαρίως δὲ ἀναπεπαυμένον, πάλαι τε κεκοιμημένον καὶ μηδὲν αὐτῷ διενοχλοῦντα, ὁ θαυμαστὸς οὗτος συγγραφεὺς σκώπτει... (PG. 24, 752 A) (1).

Le mot πρεσβεῖον signifie non pas rang d'honneur, comme l'a compris Valois, mais sacerdoce, selon un emploi fréquent dans l'Histoire Ecclésiastique d'Eusèbe. Je traduis donc : « personnage honoré du sacerdoce dans l'Eglise d'Antioche. » Un autre terme fait difficulté : μεταποιηθῆναι; quelques lignes plus bas, l'écrivain en donne lui-même le sens lorsqu'il écrit à propos d'Eusèbe de Nicomédie :

Adv. Marc. I. 4. Οὐ τὸν Ἀστέριον μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν μέγαν Εὐσέβιον οὗ τῆς ἐπισκοπῆς πλεῖσται καὶ διαφανεῖς ἐπαρχίαι τε καὶ πόλεις μετεποιήθησαν κακῶς ἀγορεύει... (Ibid. 753 G.)

et à propos de sa propre candidature à Antioche, il dit encore dans la *Vita Constantini* :

III. 59, 4. Δι' ὧν παρῄνει ἀλλοτρίου μὲν ἄρχοντος, ἐφ' ᾧ (2) τὴν εἰρήνην πεποίηντο, μηδαμῶς ἐθέλειν μεταποιεῖσθαι...

Ces deux exemples autorisent bien à traduire « Evêque à Tyr, il fut si remarquable, que l'Eglise d'Antioche se l'appropria en le revendiquant comme son bien. » De toute manière l'idée de *translation* est indiquée par la phrase d'Eusèbe.

Je ne pense pas qu'il faille insister sur πάλαι pour défendre l'opinion de Lightfoot : S. Jérôme mentionne, il est vrai, après Philogonios un évêque Paulin, généralement identifié avec celui dont la lettre de Philippopolis parle en termes très défavorables et qui vivait encore en ce temps-là, longtemps après

(1) La traduction de Valois ajoute au texte et en supprime toute difficulté, mais en le faussant : dignitate praeditum Antiochensis Ecclesiae cum *prius* Tyriae ea dignitate praefuisset. In qua quidem *Antiochensi* gubernatione se ita gessit ut non secus quam priuatum suum bonum illum Antiochenses amplecterentur.

(2) Heikel conjecture ὑφ' ᾧ.

sa déposition. Mais ni lui ni aucun autre auteur n'a songé à placer alors à Antioche Paulin de Tyr (1). Avant le concile, Eusèbe lui écrit à Tyr pour exciter son zèle en faveur d'Arius (2); après le concile, Sozomène le montre en butte aux polémiques d'Eustathe (3). Quatre ans au moins s'étaient écoulés entre la mort de Paulin et l'apparition du livre de Marcel (4). Cela me paraît suffisant pour justifier un terme quelque peu exagéré. Et quel polémiste n'exagère point? Si l'on n'admet pas cette solution, il faut attribuer à Philostorge une erreur absolument inexplicable. Le peu de temps passé par Paulin à Antioche rend au contraire bien raison du silence gardé sur son second épiscopat par la plupart des auteurs anciens.

2] *Eulalios.* Le doute ici est beaucoup moins raisonnable que pour le cas précédent. S. Jérôme, Théodoret et Philostorge sont d'accord. Je ne sache pas que son épiscopat soit contesté par les modernes. Théodoret dit qu'il survécut peu à son élection (5). Philostorge se contente de déclarer qu'il fut peu favorable à Aétios et le chassa d'Antioche (6). J'interprète l'expression de Théodoret en fixant à moins de deux années la durée de cet épiscopat. Nous savons qu'Euphronios son successeur passa un an et quelques mois sur le siège d'Antioche (7). En 335 Flaccillos est déjà évêque. On a donc une certaine latitude pour étendre ou resserrer l'épiscopat entre les limites extrêmes 331-333.

3] *Eusèbe* est mentionné dans les diverses listes, non qu'il ait effectivement été évêque à Antioche, mais, ainsi qu'il le raconte dans la Vita Constantini III, 59, parce que, lors des troubles, l'accord se fit sur son nom et il ne tint qu'à lui d'accepter sa translation.

4] *Euphronios*, proposé avec Georges de Laodicée, fut préféré à ce dernier par les évêques qui dirigeaient l'élection. Sa nomination mit fin aux troubles.

Pour les évêques suivants, il n'y a pas de contestation.

(1) Voir Soz. III, 11 et la note de Valois; il y cite le fragment de la lettre de Sardique concernant Paulin, mais remplace Daciae par Antiochiae. La question est bien discutée par Boschius. Patr. Ant. XXIII, n. 132 sq.

(2) Theod. I, 5.

(3) Soz. II, 19.

(4) On admet qu'il fut composé vers 335. Le Concile eusébien de Constantinople (336) le condamna et pria Eusèbe de Césarée d'en écrire une réfutation.

(5) Οὗτοι δὲ πρῶτον μὲν ἀντ' αὐτοῦ χειροτονοῦσιν Εὐλάλιον· τούτου δὲ ὀλίγον ἐπιβιώσαντος χρόνον, Εὐσέβιον μεταθεῖναι τὸν Παλαιστῖνον ἠθέλησαν. Ἐπεὶ δὲ καὶ αὐτὸς ἐξέφυγε τὴν μετάθεσιν καὶ βασιλεὺς διεκώλυσεν, Εὐφρόνιον προεβάλοντο. Theod. I, 21. init.

(6) Phil. III. 15.

(7) Theod. I. 21.

La discussion qui précède indique en quel sens il faut interpréter les chapitres de la Vita Constantini relatifs aux troubles d'Antioche. Tous les historiens à commencer par Socrate et Sozomène se sont laissé induire en erreur par le préjugé qu'il s'agissait d'Eustathe et par les titres (1) qu'une main inconnue mais fort ancienne a intercalés dans la Vita. (cf Heikel, *Eusebius Werke* I. Einleitung, K. Die Capitelindices p. ciii et p. X-XI sur le Vat. 149). Qu'Eusèbe ait en vue la déposition d'Eustathe, quand il écrit les premières phrases de son récit, je n'en disconviens pas, mais il est impossible de tirer du chapitre 59 la preuve que les troubles dont il parle se rapportent immédiatement à cette déposition. Les lettres de Constantin qu'il résume d'abord et qu'il donne ensuite en entier (III, 59, 4 et 60-62) indiquent nettement que l'élection d'Eusèbe a fait cesser le tumulte. Il faudrait donc admettre qu'Eustathe était resté à Antioche deux ans après sa déposition, ce qui est contraire aux témoignages sur son exil (2) et tout à fait invraisemblable ; il faudrait admettre encore que le choix d'Eusèbe avait satisfait les Eustathiens : or, on le sait, Eusèbe était l'adversaire direct d'Eustathe. D'autre part, Constantin invite les Antiochiens à ne pas se mettre une seconde fois dans ce mauvais cas : Διὸ δεῖ νῦν προνοήσασθαι τὴν ἀπόλαυσιν τούτων ἁπάντων οὕτως ἔχειν ὡς ἂν μὴ δεύτερον ἀβούλῳ καὶ ἀλυσιτελεῖ σπουδῇ ἢ καθόλου τι πήξασθαι ἢ τὴν ἀρχὴν ἐπιχειρῆσαι μὴ συμφέρον δοκοίημεν. Ὁ θεὸς ὑμᾶς διαφυλάξει (Valois : διαφυλάξοι) ἀδελφοὶ ἀγαπητοί. (III, 60, 3 ed. Heikel, p. 108, 31 sq.). J'en conclus que c'était la première sédition sérieuse et que les troubles occasionnés deux ans auparavant par la déposition d'Eustathe avaient été beaucoup moins considérables, s'il y en a eu. (Ils ne sont attestés que par Socrate et Sozomène interprétant à faux le récit d'Eusèbe.) J'en conclus encore que les Eustathiens n'étaient probablement qu'indirectement mêlés à la sédition dont parle Eusèbe et qu'il faut plutôt en chercher la cause dans la brigue de plusieurs compétiteurs.

(1) Le titre du ch. 59 (Vat. ξ') est : περὶ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ δι' Εὐστάθιον ταραχῆς.
(2) En particulier S. Athanase. Hist. Ar. 4.

CHAPITRE II

Election et premier exil de Mélèce
(360-362)

Si le parti auquel la faveur de Constance avait assuré la victoire dans les interminables discussions de l'année 359, s'était proposé surtout de faire triompher une doctrine, la manière dont il profita de sa suprématie serait étrange et même inexplicable. En réalité le parti homéen était préoccupé de gagner et de conserver l'influence à la cour impériale et de satisfaire ses ambitions ou ses rancunes. L'entente entre les membres qui le composaient ne pouvait se maintenir que sur une formule négative, excluant toute profession de foi stricte pour ou contre l'homoousios. Il était loisible à chacun de l'interpréter *in petto* et de l'adapter à sa propre croyance en insistant sur les expressions favorables, quitte à ne pas trop

Sources. — Je rappelle brièvement les sources générales que je me dispenserai désormais de citer : Eloge de S. Mélèce par S. Grégoire de Nysse (381) et S. Jean Chrysostome (387). Les travaux modernes d'ensemble sur S. Mélèce sont ceux des Bollandistes (22 feb. cf. Patr. Ant., XXXIII), de Tillemont (t. IX), de Walch (t. IV) et les notices développées du Kirchenlexicon (Hefele), du DCB (Fuller), de la RE (Loofs).

Pour ce chapitre, cf. S. Epiphane, *haer.* 73 (n. 23-25; 29-33, discours de S. Mélèce); S. Basile, *ep.* 57, 258; S. Grégoire de Naz., *Carm. de Vit.*, 1514-24; S. Jérôme, *Chronique* a. 2377; Rufin, I. 24; Hist. Acephala (ed. Batiffol), n. 7; Philost., V, 1, 5; Socr. II, 44-45; Sozom. IV, 28, 29; Theodoret II. 27, III. 18; Chron. Pasch. a. 362. Voir Petau, *Dogm. Theol.* De Trin. l. III, 7; Gwatkin, ch. v, 186-188; Gummerus, 181-183; l'article Arianisme dans RE et DTC.

éclaircir les termes suspects. En Orient, beaucoup d'évêques, sincèrement orthodoxes, cédèrent à la pression exercée par les commissaires de l'empereur et signèrent sans remords la formule de Niké. Acace lui-même ne comptait-il pas au nombre de ses adhérents les plus déclarés, à côté d'arianisants manifestes comme Eudoxe et Georges, des évêques dont l'éducation et le passé garantissaient les sentiments orthodoxes mais que l'ambition ou de mesquines jalousies avaient amenés à son parti ? Aussi les élections épiscopales qui suivirent le triomphe du parti acacien, furent-elles par un contraste inattendu, favorables dans l'ensemble à la foi de Nicée. On avait jeté sur toutes les routes de l'exil les homéousiens qui formaient la droite de l'arianisme : à leur place, presque partout, au grand scandale de l'historien anoméen Philostorge (1), Acace établit des défenseurs du consubstantiel. Deux causes surtout expliquent ce résultat : les relations personnelles d'Acace et la foi des populations qu'il fallait se garder de soulever en leur imposant des évêques trop manifestement hostiles. Tel fut le sens des choix qui portèrent Onésime au siège de Nicomédie, Athanase à celui d'Ancyre, un homonyme d'Acace à Tarse, Pélage l'ascète à Laodicée. Telle fut surtout l'élection qui fit cesser le veuvage d'Antioche.

De tous côtés étaient accourus dans la métropole de l'Orient les évêques électeurs. Ils ne reflétaient pas tous la même nuance doctrinale ; le parti d'Acace cependant eut la prépondérance dans l'élection (2).

(1) Philost. V. 1. Cf. note D.

(2) C'est tout ce qu'il y a à retenir, semble-t-il, du témoignage assez confus d'*Epiphane*, Haer. 73. 28 init et fin. ; 34 init. Cette fin du chapitre 73 a subi des remaniements, en particulier lors de l'insertion du

Il semble que le choix fut le résultat d'une transaction. Pour s'assurer contre une surprise, les électeurs rédigèrent et signèrent un procès-verbal constatant la parfaite canonicité de la procédure et en confièrent la garde à Eusèbe de Samosate (1). L'élu était Mélèce, ami personnel d'Acace, évêque démissionnaire de Sébaste (2).

Il nous est difficile de savoir exactement quelle doctrine avait professé jusqu'alors le nouvel évêque d'Antioche. Les contemporains ne semblent pas avoir été mieux renseignés, puisque orthodoxes et ariens pensaient avoir quelque raison de le revendiquer pour leur parti (3). Tous attendaient ses premiers actes pour le juger. On ne se tromperait sans doute pas beaucoup en considérant Mélèce

discours de Mélèce. De là des répétitions et des obscurités. 73. 28 init. semble écrit du vivant d'Acace et contient deux affirmations dont on ne voit pas trop comment elles s'accordent : Acace fait valoir sa participation à l'élection de Mélèce comme une preuve d'orthodoxie et cependant Mélèce est élu parce que les acaciens croient qu'il partage leur erreur. — S. *Jérôme* écrit brièvement (*Chron.* a. 2377. ed. Schoene II. 196 E): Meletius Sebastiae Armeniorum episcopus ab Acacio et Georgio episcopis Antiochiam transfertur. Un peu plus haut il le range dans la catégorie des évêques d'Antioche dont il ne donne point la chronologie, *quia haeretici fuerunt*. L'*Historia acephala*, un peu postérieure, brouille tout : « Apud Antiochiam, Arianae haereseos eicientes Paulinos de Ecclesia (!) Meletium constituerunt (ed. Batiffol, n. 7 fin. *Rufin* manque lui aussi d'exactitude : « ... Defuncto (!) Eudoxio, cum multi diuersarum urbium episcopi ad illam sedem summa ambitione niterentur, ad ultimum, Meletium de Sebastia, Armeniae ciuitate, contra decreta concilii illuc transferunt (H. E. I. 34). *Socrate* (II. 44) rapporte le reproche fait par les Eustathiens à Mélèce d'être élu par les ariens. *Sozomène* (IV. 28) s'inspire ouvertement de Rufin. Selon *Theodoret*, les orthodoxes savaient très bien les vrais sentiments de Mélèce tandis que les ariens le croyaient des leurs (II. 27). Comme Rufin et Sozomène, il parle du grand nombre d'évêques présents.

(1) Theod. II. 27.

(2) Cf. note D, 1. Sur le premier épiscopat de Mélèce.

(3) Cela ressort des différents textes qui racontent son élection.

comme un homme nouveau, que les circonstances n'avaient pas encore mis à même de se déclarer fermement (1). Absent d'Antioche lors de l'élection, il n'avait pas eu à indiquer ses préférences doctrinales et si l'accord s'était fait sur son nom, c'est que son caractère promettait une ère de paix pour la cité violemment troublée par les divisions. En effet tous ceux qui l'ont approché, ont été particulièrement sensibles à ses qualités de cœur. Il séduisait par la grâce de sa parole, la simplicité affable de ses manières, la douceur et le charme de ses relations, tout en imposant le respect par sa piété sincère et la haute dignité de sa vie. Les témoignages mêmes de ses adversaires doctrinaux, comme S. Epiphane, louent ces qualités et le peu que nous connaissons de sa vie, avant comme après son élection au siège d'Antioche, justifie ces éloges. Je citerai ici quelques jugements des contemporains parce qu'ils permettent de comprendre l'accueil fait par la population d'Antioche à son nouvel évêque et l'attachement inébranlable que lui conservèrent toujours les Orientaux. Les louanges d'un S. Jean Chrysostome ou d'un S. Grégoire de Nysse, dans les panégyriques qu'ils ont prononcés en l'honneur de Mélèce, peuvent paraître excessives, elles n'ajoutent pas beaucoup à ce qu'ont dit S. Epiphane, S. Grégoire de Nazianze ou S. Basile.

Ce dernier professait un véritable culte pour l'évêque d'Antioche; il eut maintes fois l'occasion de le défendre et à la manière dont il le fait se révèle la blessure que des accusations injustes ont faite à ses plus chaudes amitiés. Dans un charmant

(1) Cf. note D, 2. Sur l'orthodoxie de Mélèce.

billet, l'évêque de Césarée dit lui-même à Mélèce son affectueuse vénération et transforme un banal accusé de réception en épanchement tout intime (1) :

« Si votre piété pouvait voir quelle grande joie vous nous causez chaque fois que vous nous écrivez, je suis sûr que vous ne laisseriez jamais passer la moindre occasion d'écrire ; vous penseriez plutôt à envoyer en tout temps de longues lettres ; vous savez bien la récompense réservée au consolateur des affligés par le Maître si bon pour les hommes. Ici tout est plein de douleurs. Nous n'avons qu'un remède à tant de maux, la pensée de Votre Sainteté. Nous la connaissons mieux encore, grâce aux lettres pleines de toute sagesse et de toute grâce par lesquelles vous vous entretenez avec nous. Aussi quand nous recevons une de vos lettres, d'abord nous en examinons la longueur et nous sommes d'autant plus content qu'elle est plus considérable, puis la parcourant, nous nous réjouissons de chacune des paroles qui s'y trouvent, mais en approchant de la fin nous nous attristons, tellement tout ce que vous y dites se trouve bon ! C'est que d'un bon cœur sort en abondance la bonté. Si grâce à vos prières nous étions jugé digne encore vivant en ce monde de jouir de votre présence même et de recevoir de vos lèvres d'utiles enseignements qui nous serviraient de viatique pour le siècle présent et à venir, nous l'estimerions le meilleur des biens et comme un avant-goût de la divine bonté. »

S. Grégoire de Nazianze partageait les sentiments de son ami. Dans le récit qu'il trace du concile de Constantinople, sa plume qui tout à l'heure courra

(1) Ep. 57

pleine d'amertume, au souvenir des injures subies, s'arrête avec une sympathie marquée pour rendre hommage à celui qui l'avait intronisé : « Leur président, écrit-il en parlant des Pères de 381 (1), était un homme très pieux, simple, sans artifice dans ses manières, plein de Dieu. Son visage respire la paix, il éveille à la fois confiance et respect en ceux qui le voient ; c'est le champ de l'Esprit. Qui a méconnu l'homme que désigne ce discours, le chef de l'Eglise d'Antioche ? Il était ce qu'il se nommait ; son nom disait ce qu'il était, car il y avait du miel dans son caractère comme dans son nom. »

Malgré les préventions qu'il conservait encore, au moment où il écrivait son livre sur les hérésies, le partisan déterminé des Eustathiens, S. Epiphane, rendait volontiers lui aussi hommage au caractère de Mélèce alors exilé : « Il vit maintenant (377) dans son propre pays, homme digne d'estime et bien regretté, surtout pour ses belles actions. Sa vie est très recommandable, ses mœurs en tout excellentes. Il est bien cher au peuple pour sa manière de vivre ; tous le divinisent (2). »

Ces qualités étaient connues des amis de Mélèce : on en parla beaucoup lors de son élection. Aussi lorsque Constance l'envoya chercher dans la petite cité où il s'était retiré en quittant son premier diocèse, un mouvement général de sympathique curiosité jeta la ville entière à sa rencontre : derrière les évêques et le clergé, les Juifs et les païens eux-mêmes s'étaient massés pour voir l'homme dont on disait tant de bien. Ariens, pauliniens, orthodoxes

(1) Greg. Naz. Carm. de Vita sua. 1514-1521.
(2) Haer. 73. 35.

unis se posaient tous la même question : pour qui Mélèce allait-il se déclarer? Le bruit en effet circulait déjà partout que l'évêque était partisan de la foi de Nicée (1).

Lorsqu'il parut, l'enthousiasme de la foule éclata en manifestations touchantes; il a passé tout entier dans les récits que S. Grégoire de Nysse et S. Jean Chrysostome témoin oculaire en faisaient plus de vingt ans après (2). Mélèce se mit à l'œuvre ; dès le début il apparut l'homme pacifique, modéré mais ferme dont Antioche avait besoin. Tandis que d'une main vigoureuse il tranchait dans le vif, s'attaquant aux abus et ne craignant pas de rejeter du clergé les membres indignes (3), il s'appliquait dans des instructions populaires à rappeler au peuple ses devoirs et à le former à la vertu. Quant aux questions discutées, Mélèce ne les aborda qu'avec une grande discrétion (4). Cela ne faisait pas l'affaire de tout le monde. L'empereur Constance, décidément fort ami des joûtes théologiques, prit lui-même l'initiative qui forcerait l'évêque à dire le fond de sa pensée. Il pria un jour plusieurs des prélats les plus éloquents qui se trouvaient alors à Antioche d'exposer publi-

(1) Soz. IV. 28, Theod. II. 27.

(2) S. Grégoire de Nysse prèchant après deux autres orateurs revient exprès sur ce sujet, parce qu'on n'en a pas assez parlé (In laud. Melet. PG. 46. 857 B.-C); S. Jean Chrys. in S. Melet. PG. 50. 517-18 : le mot εἰσήλαυνε indique nettement qu'il s'agit du premier séjour de Mélèce.

(3) S. J. Chrys. loc. cit. — à comparer avec la notice de S. Jérôme « cum presbyteros qui ab Eudoxio antecessore suo depositi fuerant suscepisset... » (Chron. a. 2377).

(4) Socr. II. 44; Soz. IV. 28. — D'après Theodoret II. 27 la prédication devant Constance aurait eu lieu aussitôt. Comme S. Jean Chrysostome parle d'instructions dogmatiques et que Philostorge écrit θερμὸς ἦν τοῦ ὁμοουσίου ὑπέρμαχος (V. 1), je crois pouvoir affirmer ce qui est dans le texte. L'enseignement de Mélèce était substantiellement orthodoxe, mais populaire et non technique.

quement le verset des Proverbes (VIII, 22) si souvent invoqué dans la controverse arienne : le Seigneur m'a créé au commencement de ses voies. Des tachygraphes étaient chargés de recueillir la parole des orateurs (1).

La première prédication fut nettement arienne. On n'attendait pas autre chose de Georges d'Alexandrie (2). Acace qui lui succéda, se montra beaucoup plus réservé, mais ne satisfit point les orthodoxes. Mélèce parut enfin et sa parole ne laissait indifférent aucun membre de l'assemblée. A tous son dis-

(1) Je suis pour tout ce récit Theodoret II. 27 dont les détails sont admirablement confirmés par le discours lui-même, que S. Epiphane a inséré dans son Panarium (Haer. 73. 29-33). Il a dû en avoir communication par les Eustathiens, lors de son voyage à Antioche. J'ai déjà remarqué qu'il l'a intercalé dans le chapitre après coup. L'existence même du discours confirme les détails sur les tachygraphes. Mélèce fait allusion à la présence de Constance, — niée par Socrate et Sozomène (PG. 42. 460 fin), — et commente Prov. VIII. 22 après un éloge sans portée des orateurs qui l'ont précédé.

(2) S. Jérôme nomme Georges tout court; Theodoret Georges de Laodicée. Socrate (IV. 15) et Sozomène (IV. 29) parlent aussi de ce dernier à propos du concile d'Antioche réuni par Euzoios peu de jours après la déposition de Mélèce. Il est cependant très probable qu'ils ont confondu l'évêque de Laodicée avec celui d'Alexandrie. Ce dernier appartenait au parti arien avancé et l'élection d'Euzoios s'explique naturellement s'il était présent à Antioche. Georges de Laodicée venait au contraire d'être déposé à Constantinople avec les autres homéousiens; on admet il est vrai qu'il fit volte-face et passa au parti vainqueur, mais alors son remplacement à Laodicée par Pélage, élu sous l'influence d'Acace, immédiatement avant ou après l'élection de Mélèce, devient inexplicable. Sur l'élection de Pélage, orthodoxe que l'on trouve désormais toujours avec Mélèce (conciles d'Antioche 363 et 379, synodique de 372, concile de Constantinople 381), voir Philostorge (V. 1) et Théodoret (IV. 12). Au concile d'Alexandrie (362), Apollinaire est déjà évêque de Laodicée. Il y a donc à ce moment une situation analogue à celle d'Antioche : d'un côté l'évêque élu par la province ecclésiastique, mais sous l'influence d'Acace et du parti homéen : Mélèce et Pélage, de l'autre le chef d'une fraction orthodoxe ordonné en dehors des lois canoniques, Apollinaire et Paulin; tandis que les origines de la communauté paulinienne sont bien connues, celles du groupe apollinariste ne le sont pas. Apollinaire

cours allait apporter une réponse décisive, satisfaire leur curiosité, calmer ou exaspérer leurs angoisses. Calme, l'évêque commença par une chaleureuse exhortation à la paix (1), source de tous les biens. Puis enfilant de nombreux textes scripturaires, il s'achemina lentement vers son véritable sujet.

« Que ce que vous avez appris dans le commencement reste ferme parmi vous... Cela sera si nous reconnaissons en présence de Dieu et de ses anges élus et même en présence des rois, sans rougir, — selon le mot du Psalmiste : *Je parlais sur les témoignages en présence des rois et je ne rougissais point* (Ps. 118, 46), — si nous reconnaissons qu'il est le Fils de Dieu, Dieu de Dieu, un de l'un, Fils unique de l'innascible, géniture propre de celui qui a engendré, digne Fils de celui qui est sans principe, interprète inénarrable de l'inénarrable, Verbe, Sagesse et Puissance de celui qui est au-dessus de la Sagesse et de la Puissance, au-dessus de ce que peut énoncer la langue ou penser l'intelligence, géniture parfaite et stable de l'être parfait et stable dans son identité ; issu du Père non par émanation ou séparation ou division, mais procédant sans passion et en son entier de celui qui n'a rien perdu de ce qu'il avait ; — qu'il est le Verbe et qu'on l'appelle Fils sans l'imaginer comme la voix ou la parole du Père, car il a sa

fit partie du clergé de Laodicée jusqu'au jour où Georges le déposa pour le punir d'avoir visité S. Athanase, lors de son passage (346). Mgr Duchesne pense qu'Apollinaire fut ordonné contre Pélage : cette opinion est acceptée par M. Voisin et M. Lietzmann, dans leurs études sur Apollinaire. Je crois que l'ordination d'Apollinaire n'eut pas lieu sous Constance, mais sous Julien. Elle a pu servir d'exemple lors de l'élection de Paulin, bien que déjà il y eut entre les partisans d'Apollinaire et ceux de Paulin une querelle doctrinale dont le concile d'Alexandrie (362) se fait l'écho.

(1) Epiph. haer. 73. n. 29.

subsistance propre et son activité : *tout existe par lui et en lui* (Coloss., I, 16) ; de même Sagesse, il ne passe point pour la pensée du Père, ni activité, pour le mouvement de sa raison, mais géniture il est semblable au Père et en est une exacte empreinte. Car Dieu le Père l'a scellé. Il est faux qu'il existe dans un autre et n'a pas sa propre subsistance, mais géniture active, il a fait tout l'univers et le conserve. Voilà qui suffit à nous délivrer et de l'erreur païenne et de la superstition judaïque et de la mauvaise doctrine hérétique (1). »

Cette profession de foi toute scripturaire et traditionnelle ne suffit pourtant point. L'orateur n'a pas oublié qu'il doit expliquer le texe des Proverbes, où les ariens ont mis toute leur confiance. Il aborde cet examen avec la même netteté :

« Puisque quelques-uns détournent le sens des paroles qui se trouvent dans l'Ecriture et les interprétant autrement qu'il ne convient, sans réfléchir ni à la valeur des mots ni à la nature des choses, osent repousser la divinité du Fils, parce qu'ils trébuchent sur le mot de *créature*, dans les Proverbes : « *Le Seigneur m'a* CRÉÉ *au début de ses voies pour ses œuvres* (8, 22) eux qui devraient suivre l'inspiration de l'esprit vivificateur et non la lettre qui tue, car *l'esprit vivifie* (2 Cor., 3, 6), allons, osons nous aussi toucher un peu ce sujet, non que cela n'ait été dit complètement par ceux qui ont parlé les premiers, — le prétendre serait folie, — ni que vous ayez besoin d'un maitre, instruits que vous êtes par Dieu même, mais pour vous manifester que nous sommes de ceux qui désirent partager avec vous les faveurs spirituelles.

(1) Epiph. haer. 73. n. 30.

« Croyez d'abord que dans l'Ecriture, ni ailleurs, ni au passage dont il s'agit, il n'y a de paroles opposées, bien qu'elles le paraissent à ceux qui ne sont pas sains dans la foi ou ont l'intelligence faible; que, de plus, il est impossible de trouver en ce monde un seul exemple qui suffise par lui-même à bien représenter la nature du Fils unique. C'est pourquoi l'Ecriture use de multiples réflexions et expressions à son sujet, pour nous faire saisir dans une certaine mesure, d'après ce qui est à notre portée, ce qui nous dépasse, et à l'aide des choses connues, nous représenter les inconnues, nous amenant doucement et peu à peu des choses visibles à celles qui sont cachées. Puis donc qu'il fallait pour croire au Christ, croire que le Fils est semblable au Père, étant l'image de celui qui est au-dessus de tout, lui qui est en tout, par qui tout a été fait au ciel et sur la terre, image non comme l'objet inanimé d'un être animé, ni comme l'acte de l'art, ni comme l'effet de l'acte, mais géniture de celui qui l'a engendré; puisqu'il faut croire aussi qu'il n'est pas permis de se figurer à l'instar de la génération humaine corporelle, la génération du Fils unique, génération antérieure à tous les siècles et qu'à l'inverse de la sagesse qui contient les pensées humaines, celle du Père n'est ni sans subsistance, ni sans stabilité, l'Ecriture s'est servie des deux mots de κτίσις et de γέννησις, ἔκτισεν et ἐγέννησεν, non pour paraître dire des choses contraires sur les mêmes objets, à propos du même aspect, mais pour établir par le mot ἔκτισεν la possession de la subsistance et la stabilité, par le mot ἐγέννησεν ce qu'il y a de spécial et d'exclusif pour le Fils unique. *Je suis sorti du Père*, dit-il, *et je suis venu* (Io., 16, 28). Le nom

de sagesse suffit à écarter toute idée de passion (1). »

Mais l'orateur se hâte d'abandonner ce terrain brûlant ; le reste de son discours, — les deux cinquièmes, — est consacré à rappeler ses auditeurs à l'humilité de notre humaine condition : « Où nous laissons-nous emporter, oublieux du mot de l'Ecriture : ô profondeur de la richesse et de la sagesse et de la science de Dieu ; qu'insondables sont ses jugements et inscrutables ses voies ! (Rom., 11, 33)... Pourquoi tant nous occuper de la nature du Fils ?... Il est à craindre que de ces contentions sur des choses incompréhensibles et de cette recherche de l'inaccessible nous ne tombions dans l'impiété,... que forcés de parler sur ce qu'il nous est impossible de dire, on nous enlève même ce qui est à notre portée. La parole doit naître de la foi et non la foi de la parole. *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé* (Ps. 115, 10). Lors donc que pour notre propre génération, nous ne pouvons donner d'explication, comment, quand nous nous préoccupons avec excès et nous mettons à nous disputer à propos de la génération divine, n'est-il pas à craindre que celui qui donne, avec la

(1) Epiph. haer. 73. 31. Ἐπεὶ τοίνυν ἔδει τοὺς πιστεύοντας πιστεύειν εἰς Χριστὸν, ὡς ὅμοιός ἐστιν ὁ Υἱὸς τῷ πατρὶ ἅτε δὲ εἰκὼν ὑπάρχων τοῦ ἐπὶ πάντων ὁ διὰ πάντων, δι' οὗ τὰ πάντα δεδημιούργηται τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ γῆς· εἰκὼν δὲ οὐχ ὡς ἄψυχον ἐμψύχου, οὐδ' ὡς ἐνέργεια τεχνῆς, οὐδ' ὡς ἀποτέλεσμα ἐνεργείας ἀλλὰ γέννημα τοῦ γεννήσαντος, — καὶ ὅτι οὐ θέμις ἐστὶ τῆς σωματικῆς ἀνθρωπίνης γεννήσεως τὴν τοῦ Μονογενοῦς γέννησιν τὴν πρὸ τῶν αἰώνων χαρακτηρίζεσθαι. A propos de ce qui suit Petau écrit avec raison : parum expeditus hic locus : καὶ ὡς κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς σοφίας τῆς περιεκτικῆς τῶν ἀνθρωπίνων ἐνθυμημάτων τοῦ Πατρὸς, οὐ μὴν ἀνυπόστατός τε καὶ ἀνύπαρκτος, ἑκατέραις ταῖς λέξεσιν ἐχρήσατο ἡ Γραφὴ τῆς τε κτίσεως καὶ τῇ τῆς γεννήσεως... J'essaie dans le texte une traduction qui me paraît répondre à la pensée. Pour bien juger le passage il ne faut pas oublier que le mot grec ἔκτισε n'implique pas exclusivement l'idée de notre mot créer. On le traduirait mieux par fonder et c'est l'idée de consistance sur laquelle Mélèce appuie.

langue instruite la connaissance du temps où il faut parler, ne punisse par le silence notre langage inconsidéré. Tel fut le sort de Zacharie. Imitons plutôt la modestie de saint Paul descendant du troisième ciel ;... suivons le maître divin, non les maîtres humains qui disputent sur le mode de l'inénarrable génération divine... Les raisonnements appris non pas de la science humaine mais de la foi font prospérer la sagesse paisible et pacifique ; sans nous embarrasser, dans tout ce que nous faisons, cherchons à plaire à Dieu (1). »

Ce discours, que nous a conservé S. Epiphane, montre à merveille quelle était la position réelle de Mélèce dans la question trinitaire. Parler ici de système serait un contre-sens. C'est ne rien dire que de le déclarer homéen ou homéousien ou nicéen. En réalité il est lui et s'il évite d'aborder la métaphysique du dogme, s'il n'éprouve qu'éloignement pour toute explication purement humaine, c'est qu'il juge insuffisants et inutiles les efforts dépensés en ce sens. La doctrine telle que la formulent les Ecritures et les anciennes professions de foi lui suffit : le Fils est de tout autre ordre que les créatures, génération vivante du Père dont il est l'image parfaite ; le Fils est distinct du Père et non un de ses attributs : cette double vérité le préserve de l'erreur arienne comme du sabellianisme de Marcel d'Ancyre. Quant aux controverses irritantes, Mélèce est bien résolu à ne pas les aborder. C'est pourquoi il évite tous les termes techniques qui les provoquent et les alimentent : ni ousie, ni hypostase n'apparaissent dans son discours.

(1) Epiph. haer. 73. 32-33.

On s'explique ainsi comment les assistants se trouvèrent d'accord pour voir dans ce discours si réservé une profession de foi nettement orthodoxe, tandis que les théologiens depuis S. Epiphane se sont divisés à son sujet (1). C'est que les paroles maté-

(1) Après avoir dit que Mélèce était regardé par les ariens comme un des leurs, Epiphane ajoute (Haeres. 73. 28) : Ἀλλ' οὐχ εὑρέθη, ὡς πολλοὶ περὶ τούτου ἀπαγγέλλουσιν,.. συμβέβηκε γὰρ αὐτὸν τὸν προειρημένον τιμιώτατον ἀπὸ τῶν Ἀρειανῶν τῶν περὶ Ἀκάκιον κατασταθέντα πρώτῃ προσομιλίᾳ ὡς ἀπαρχὴν ἐπὶ τῆς Ἀντιοχέων ἐξηγήσασθαι ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας· καὶ ὡς μὲν οἱ πλείους φασὶν ὀρθοδόξως· τὴν δὲ αὐτοῦ ἐξήγησιν ἐνταῦθα παραθήσομαι. Cette façon de parler indique déjà des réserves. Il les fait après avoir inséré le discours. n° 35. Δεῖ γὰρ κατὰ τὸ μέρος τοῦτο ἀληθεύειν ὅση δύναμις, κατὰ τὸ ἀσθενὲς τὸ ἡμέτερον ἐν πᾶσι· θέλεις γὰρ παρῆλθε τὸν ἄνδρα ἐν τῷ ῥοίζῳ τῆς τῶν λόγων ἐξηγήσεως, οὐκ ἔχω λέγειν, θέλεις κατὰ ἀμέλειαν ἀπ' αὐτοῦ ὁ λόγος παρήχθη, θεῷ ἔγνωσται, πλὴν ἐν ἑνὶ μέρει ἐπιλήψιμοι δύο ἢ τρεῖς λόγοι (à tort traduit par ioci) ἐν τῇ αὐτοῦ ἐξηγήσει εὑρίσκονται. ἐν τῷ ὅλως περὶ κτίσματος περὶ Υἱοῦ τοῦ θεοῦ λαμβάνειν ἐν τῇ αὐτοῦ θεότητι κἂν ἕως ὀνόματος, καὶ ἐν τῷ εἰπεῖν ὅτι ὑπὲρ σοφίαν καὶ εἴ τι ἕτερον. Ces quatre derniers mots sont écrits par les éditeurs comme s'ils faisaient partie du texte de Mélèce, en réalité ils sont d'Epiphane et signifient : et quelque autre expression encore peut-être. Petau prend avec raison la défense de Mélèce au sujet du texte des Proverbes : « Non propterea damnandus est Meletius quod locum illum ex Prou. c. VIII de increata Sapientia ac Dei Verbo interpretatus fuerit : Hoc enim plerique Patres fecerunt ut Ignatius martyr Ep. ad Trall., Athan. de Decret. Nic. syn. et alii complures » (note in locum ; cf. sur cette question Régnon. *Etudes de Theol. posit...* III. ch. XIV. a. III passim et ch. V.) Il le défend encore pour le mot « créature ». Dogm. Theol. II. De Trin. I. XXII. 7. « Quod autem Epiphanio in illo Tractatu displicet *creandi* uocabulum quoquo modo ad diuinitatem Filii transferri : id eo sensu quem Meletius usurpat non est ualde reprehendendum. Id enim complures e primariis Catholicarum partium doctoribus eadem notione sumpserunt. » Cf. Turmel, *Hist. theol. posit.* 3e éd., p. 37. Et pourtant Petau juge le discours plus sévèrement encore qu'Epiphane : « Ibi nullam catholicae fidei significationem edidit Meletius sed Semiarianorum more institutoque disserit. Nihil enim amplius quam similem esse Patri Filium utpote illius imaginem affirmat ; creatum vero negat esse ; sed γέννημα et a Patre genitum appellat, per quem omnia condita sunt. De οὐσίᾳ et ὁμοουσίῳ ne litera quidem meminit » (loc. cit). Héfélé (KL, a. Meletius, tr. fr. XIV, p. 493) se contente de dire : « On ne peut méconnaître que, malgré toute la bonne volonté de l'orateur, le théologien manque de précision dogmatique. » Gwatkin (p. 187) écrit : « To the delight of the populace, the sermon proved substantially nicene. » Il y voit, lui, une reproduction fidèle du Credo de Sirmium.

rielles, à supposer qu'elles nous soient toutes intégralement rapportées, ne nous rendent pas le son du discours et l'impression vivante qu'il produisait sur l'auditoire. Tel mot qui nous paraît ambigu aujourd'hui ou insignifiant pouvait être pour les auditeurs, après les discours précédents et à cause de l'agitation des partis, une véritable profession de foi. Cependant, impartialement examiné, le texte écrit suffit pour apprécier la conduite de Mélèce en cette circonstance et confirmer des témoignages absolument unanimes.

Car il y a unanimité absolue (1). Mélèce professa d'une façon ouverte la foi orthodoxe et ce fut un vrai désastre pour les ariens. Même les adversaires les plus déterminés de l'évêque d'Antioche, qui veulent attribuer à un autre motif son exil, conviennent de cette profession de foi. S. Jérôme écrit : « Post non grande temporis interuallum cum presbyteros qui ab Eudoxio antecessore suo depositi fuerant suscepisset, exsilii iustissimam causam subita fidei mutatione delusit (2). » C'est un partisan passionné de Paulin qui parle ici, mais il établit nettement le fait. Epiphane, même en conservant quelque doute sur l'orthodoxie de Mélèce, reconnaît que beaucoup ne sont pas de son avis et, vers le même temps, S. Basile lui écrivant à propos du schisme d'Antioche pour défendre les droits de Mélèce, donnait cette raison qui montre à l'évidence le retentissement qu'eut en Orient la profession publique de l'évêque :

(1) Cf. avec S. Epiphane, S. Basile, S. Jérôme, Rufin (I. 24), Philostorge (V. 1 et 5), Socrate, Sozomène et Théodoret. « Quo nolente eorum malae menti consentire, » dit l'*Hist. aceph.* (ed. Batiffol 102. n. 7).
(2) Chron. a. 2377 (a. C. 364) ed. Schoene II. 196 b.

« Puisque Mélèce est le premier qui a librement parlé en faveur de la vérité et combattu ce fameux combat à l'époque de Constance, puisque mon Eglise a gardé sa communion et l'aime extrêmement à cause de cette vaillance et de sa résolution inébranlable, j'ai communiqué avec lui jusqu'à présent, par la grâce divine, et je continuerai, s'il plaît à Dieu (1). »

Les auditeurs de Mélèce ne s'y trompèrent donc point : sous les atténuations du langage et la modération caractéristique de l'orateur, ils comprirent sans hésitation la doctrine catholique sur la génération du Verbe et tandis que les ariens déconfits se dépitaient, les orthodoxes qu'ils appartinssent au parti de Paulin ou à celui de Mélèce trépignaient de joie et par leurs applaudissements soulignaient toute la portée de cette prédication. Quand l'évêque eut fini, la foule lui demanda avec instance de résumer brièvement son enseignement. Mélèce montra d'abord trois doigts, puis en retirant deux pour n'en laisser qu'un étendu prononça cette parole remarquable : « On en pense trois, mais c'est comme si nous parlions d'un seul (2). » Le geste resta célèbre et la légende dramatisa vite l'incident, sous la

(1) Peut-être Epiphane avait-il reçu cette lettre avant de mettre la dernière main à son chapitre 73 des hérésies. Ἡμεῖς δὲ ἐπειδὴ καὶ ὁ πρῶτος παρρησιασάμενος ὑπὲρ τῆς ἀληθείας καὶ τὸν καλὸν ἐκεῖνον διαθλήσας ἀγῶνα ἐπὶ τῶν καιρῶν Κωνσταντίου ὁ αἰδεσιμώτατος Μελέτιός ἐστιν ὁ ἐπίσκοπος, καὶ ἔσχεν αὐτὸν ἡ ἐμὴ ἐκκλησία κοινωνικὸν ὑπεραγαπήσασα αὐτὸν διὰ τὴν καρτερίαν ἐκείνην καὶ ἀνένδοτον ἔνστασιν, ἔχομεν αὐτὸν κοινωνικὸν μεχρὶ τοῦ νῦν τῇ τοῦ θεοῦ χάριτι καὶ ἕξομέν γε ἐὰν ὁ θεὸς θέλῃ (Epist. 258. n° 3). Le sens de πρῶτος n'est pas bien net : est-ce le premier d'entre les évêques d'Antioche rivaux (Paulin et Vital ?), ou le premier qui ait ouvertement commencé la résistance et la réaction en Orient ?

(2) Theod. II. 27. Εὐφημίας δὲ πλείστης παρὰ τοῦ πλήθους προσφερομένης καὶ σύντομον αὐτοῖς προσενεγκεῖν ἀντιβολούντων διδασκαλίαν, τρεῖς ὑποδείξας δακτύλους εἶτα τοὺς δύο συναγαγὼν καὶ τὸν ἕνα καταλιπὼν τὴν ἀξιέπαινον ἐκείνην ἀφῆκε φωνήν· τρία τὰ νοούμενα ὡς ἑνὶ δὲ διαλεγόμεθα. Socrate, II. 44,

forme d'une lutte quelque peu burlesque entre l'évêque et son archidiacre. C'est la version que Sozomène a consignée dans son histoire.

La vengeance des ariens ne se fit pas attendre. Profitant de quelques mesures disciplinaires que prit le nouvel évêque à l'égard de divers membres du clergé (1), ils l'accusèrent devant l'empereur d'impiété et de violation des canons. Les uns plus francs lui reprochaient sa duplicité, le traitaient d'hypocrite parce qu'après avoir feint de partager leurs opinions, il était devenu le défenseur intrépide de l'homoousios (2) ; les autres selon la formule conve-

écrit simplement : προβαίνων δὲ τὴν ἐν Νικαίᾳ παρετίθετο πίστιν καὶ διδάσκει τὸ ὁμοούσιον. Soz. IV. 28, donne le plus de détails sur l'attitude de la foule.

(1) M. Loofs (art. Meletius RE) a tort de ne vouloir accepter que le témoignage paulinien de S. Jérôme contre l'unanimité des affirmations contraires. S. Epiphane avait déjà caractérisé ces insinuations. Τινὲς δὲ καὶ περὶ τούτου οὐκ οἶδα λέγειν ἢ μίσει φερόμενοι ἢ φθόνῳ ἢ τὰ ἑαυτῶν μεγαλύνειν βουλόμενοι (à ce trait on reconnait les Pauliniens) τινὰ ὑφηγήσαντο ὡς ὅτι οὐχ ἕνεκεν ὀρθοδοξίας ἡ κατ' αὐτοῦ γέγονε κίνησις ἀλλ' ἕνεκεν φασὶ κανονικῶν πραγμάτων καὶ τῆς ἀναμέσον αὐτοῦ καὶ τοῦ αὐτοῦ ἱερατείου ἀρεσχελίας· καὶ ὅτι τινὰς ἐδέξατο οὓς πάλαι ἀπεβάλετο καὶ ἀνεθεμάτισεν. Ἀλλ' οὐ πάνυ ταῦτα κατὰ νοῦν ἐθήκαμεν διὰ τὸ μάλιστα ἐσύστερον ἐν τῇ κατ'αὐτῶν συνόδῳ ὁσημέραι διορθούμενα καὶ ὁμολογούμενα ἐν τῇ πίστει ὡς ἄνω μοι προδεδήλωται. Haer. 73. 35. Il me paraît impossible de ne pas accepter comme motif secondaire ces mesures disciplinaires prises par Mélèce. Outre S. Jérôme et S. Epiphane, S. Chrysostome paraît y faire allusion quand il dépeint l'œuvre de Mélèce pendant le premier séjour : αἱρετικῆς τὴν πόλιν ἀπήλλαξε πλάνης καὶ τὰ σεσηπότα μέλη καὶ ἀνιάτως ἔχοντα τοῦ λοίπου σώματος ἀποκόψας ἀκέραιον τὴν ὑγίειαν ἐπανήγαγε τῷ πλήθει τῆς Ἐκκλησίας (PG. 50. c. 516) ; de même l'ancienne source arienne du Chronicon Paschale, contemporaine de S. Epiphane : οὗτος οὖν ὁ Μελέτιος ὁ ἐπὶ ἀσεβείᾳ (la doctrine) καὶ ἑτέροις κακοῖς καθηρημένος (Chron. Pasch. ad a. 362, PG. 92. 142-4). — Philostorge, après avoir dit de Mélèce (V. 1) τοῦ δὲ τὴν Ἀντιοχείας ἐπάρξας θρόνου θερμὸς ἦν τοῦ ὁμοουσίου ὑπέρμαχος. ajoute à propos de son exil, — en réitérant l'erreur sur l'hétéroousios que Constance et le parti d'Acace n'avaient jamais admis, — τὸν Ἀντιοχείας Μελέτιον ὑπὸ τοῦ Κωνσταντίου καὶ αὐτοῦ ἐν Ἀντιοχείας διατρίβοντος ὑπερόριον εἰς τὴν ἑαυτοῦ πατρίδα τὴν Μελιτινὴν ἐκπέμψαι (sic) ὡς ἐπιορκίας ἁλόντα καὶ ὅτι ὁμοούσιον πρεσβεύων ἐκτόπως τὸ ἑτεροούσιον κατεστηματίζετο. On ne peut rien préciser à leur sujet.

(2) Phil. V. 1.

nue l'accusaient de sabellianisme. L'empereur fluctuant comme l'Euripe au gré de leurs désirs, ils vinrent à bout de le faire chasser de la ville (1). Sozomène ajoute qu'ils le rappelèrent une première fois pour voir s'il ne se repentait pas, mais l'ayant trouvé inflexible, ils le firent définitivement exiler par Constance dans sa patrie d'origine, la petite Arménie (2).

Immédiatement, sur leurs indications, l'empereur fit venir d'Alexandrie, l'un des ariens les plus déterminés, Euzoïos, compagnon d'Arius dès la première heure, déposé du diaconat avec lui, puis ordonné prêtre par l'évêque arien d'Alexandrie (3). En même temps on fit instance auprès d'Eusèbe pour ravoir le décret d'élection. Celui-ci voyant qu'on transgressait la convention avait déjà regagné Samosate. Un messager de Constance l'y rejoignit : « Je ne puis, répondit l'admirable évêque, rendre le dépôt commun qui m'est confié, si les mandataires ne sont pas tous du même avis. » Outré de colère, quand il apprit cette réponse, l'empereur fit mander de nouveau à Eusèbe de restituer le dépôt. Le messager ajouta selon qu'il en avait reçu l'ordre, que l'évêque aurait la main droite coupée s'il ne donnait pas le décret. Constance pour l'effrayer avait écrit cette menace mais avec défense au porteur de l'accomplir. La missive impériale parcourue, Eusèbe tendit les deux mains prêt à se les faire couper l'une et l'autre : « Je ne rendrai jamais le décret, preuve manifeste de la malice des ariens. » Informé de ce courage,

(1) Theod. II. 27.
(2) Soz. IV. 21 circa fin. Pour l'Arménie l'accord est aussi unanime.
(3) Phil. V. 5, Socr. II. 44 ; Soz. IV. 28, Theod. II. 27. Sur le rôle d'Acace, on ne peut faire que des conjectures, cf. Gwatkin, p. 187, note 2, et 188.

Constance en manifesta alors et depuis son admiration (1).

Mélèce dut quitter Antioche moins d'un mois après son arrivée (2). A en croire S. Epiphane (3), on l'emmena de nuit. Chrysostome rapporte à ce premier exil un fait tout à l'honneur de Mélèce. « Le préfet de la ville s'avançait conduisant à travers l'agora son char où le saint était assis près de lui : des pierres s'abattent de tous côtés sur la tête du préfet, car la ville ne pouvait supporter la séparation mais préférait la perte même de la vie présente à la privation de ce saint homme. Que fit alors notre bienheureux? il entoura de son manteau la tête du préfet, remplissant de honte ses ennemis par l'excès de sa douceur et enseignant à ses propres disciples quelle patience il faut montrer à l'égard de ceux qui sont injustes .. Qui ne frissonna alors de voir l'amour insensé de la cité pour son évêque et d'admirer la sublime philosophie, la douceur et la mansuétude de celui-ci (4)? »

Cet exil eut de graves conséquences. Il consomma la rupture définitive des catholiques unis avec le parti arien. Ç'aurait pu être l'origine d'une ère de grandeur pour l'Eglise orthodoxe par l'union de tous les fidèles contre l'hérésie. Il fut au contraire l'occasion d'une séparation douloureuse et constitua définitivement le schisme. Les Méléciens offrirent aux Eustathiens de ne former qu'une seule Eglise. Ils se

(1) Theod. II. 28 est le seul à parler d'Eusèbe (cf. II. 27).

(2) S. Jean Chrys. in S. Mel. (PG. 50. 516.) ἐν τριάκοντα οὐδὲ ὅλαις ἡμέραις : il le répète deux fois. Cf. encore 517 circa fin et S. Jérôme supra : « Post non grande temporis interuallum. »

(3) Νύκτωρ φυγαδεύεται. Haeres. 73. 34.

(4) Chrys. in S. Melet. c. 517. init.

heurtèrent à un refus formel (1). La charité ne sut pas triompher de l'amour-propre qui n'avait même plus ici le voile de l'orthodoxie. On ne mettait point en doute la foi catholique de Mélèce et de ses adhérents, mais ils étaient tous marqués d'un stigmate indélébile, d'une tare que les Eustathiens, à les en croire, ne pouvaient dissimuler : Mélèce devait son ordination à des ariens et des mains ariennes avaient répandu l'eau du baptême sur les fidèles de son parti.

Dès lors les deux communautés catholiques vécurent côte à côte ; les églises restaient aux mains des ariens (2). Chaque groupe se réunissait à part dans quelque maison et demandait aux souvenirs et à la pensée des deux illustres exilés la force pour conserver intact le dépôt de la foi. Paulin, à défaut d'Eustathe, continuait à diriger les siens ; Flavien et Diodore prirent la direction effective du troupeau mélécien certainement grossi depuis l'élection (3). Mélèce d'ailleurs était présent quoiqu'invisible. Nul ne pourrait dire mieux que S. Chrysostome recueillant ses souvenirs de jeunesse, l'enthousiasme qu'il avait suscité au cœur des siens, leur vénération ardente et leur fidélité à ses enseignements.

(1) Toutes les sources reconnaissent que le refus vient des Eustathiens. Socr. II. 44 : μὴ θελησάντων αὐτοῖς κοινωνεῖν διότι ἐκ τῆς Ἀρειανῆς ψήφου τὴν χειροτονίαν Μελέτιος εἶχε λαβὼν καὶ ὅτι ἀκολουθήσαντες αὐτῷ ὑπ' ἐκείνων βαπτισθέντες ἐτύγχανον. Soz. IV. 28 ; Theod. III. 2.

(2) Malgré l'affirmation de Théodoret (III. 2), pas absolue d'ailleurs, je crois que les méléciens n'eurent l'usage de la Palée qu'après l'élévation de Julien. Cf. Chron. Pasch. a. 362.

(3) Ruf. I. 24. Qui (Meletius) tamen ab ipsis rursum in exsilium truditur quod contra opinionem ipsorum non Arii sed nostram fidem caepit in Ecclesia praedicare. Quem magna plebs sede depulsum secuta ab haereticorum societate diuellitur. — Cf. déjà S. Epiphane, Haer. 73 n. 34.

« A peine était-il entré dans votre ville, rappelait-il à ses auditeurs, que chacun de vous donnait le nom de Mélèce à ses enfants ; il croyait ainsi introduire le saint lui-même dans sa maison ; oubliant père, aïeuls, ancêtres, les mères donnaient à leurs enfants le nom du bienheureux. La nature le cédait à la dévotion et les enfants ne devaient pas seulement à l'affection naturelle mais encore à l'attachement pour ce nom l'amour que leur portaient les parents. Ce nom était pour eux l'ornement de la parenté, la sécurité de la demeure, le salut de ceux qui le portaient, la consolation de leurs regrets. Partout dans les carrefours et sur l'agora, à la campagne, dans les rues, partout retentissait ce nom. Ce que vous aviez fait pour son nom vous le fîtes pour son image. Dans les chatons des bagues, sur les reliefs, sur les coupes, sur les murs des chambres, partout un grand nombre gravaient cette sainte image pour ne pas entendre seulement son nom mais voir aussi son portrait et se donner comme une double consolation de son absence. »

Cette affection porta des fruits durables : « A peine entré, continue Chrysostome, Mélèce fut chassé de la ville par les ennemis de la vérité. Dieu le permit pour montrer à la fois sa vertu et votre vaillance. Arrivé ici, comme Moïse en Egypte, il débarrassa la ville de l'erreur arienne, sépara les membres putrides et incurables du reste du corps, rendit une santé entière à la foule des fidèles. Les ennemis de la vérité ne supportant point cette correction, excitèrent l'empereur et firent chasser Mélèce, dans l'espoir qu'ils l'emporteraient ainsi sur la vérité et ruineraient la restauration accomplie. Le contraire arriva. Votre zèle parut avec plus d'éclat,

fit briller sa doctrine et votre ferveur, sa doctrine puisqu'en moins de trente jours, il eut assez de puissance pour vous bien fonder dans le zèle de la foi : après cela des vents infinis eurent beau s'abattre sur vous, l'enseignement reçu resta inébranlable ; votre ferveur, parce qu'en moins de trente jours vous avez mis tant de soin à recevoir ce qu'il semait que les racines descendirent profondes dans vos intelligences et aucune des épreuves qui survinrent ne purent les faire céder.

« Ce qui advint alors fut admirable : le pasteur était chassé mais les brebis ne se dispersaient point ; le pilote était renvoyé mais l'esquif ne sombrait point ; l'agriculteur était exilé et la vigne n'en était que plus fertile. Comme le lien de la charité vous unissait tous ensemble, ni la succession des épreuves, ni l'apparition des dangers, ni la longueur de la route, ni la durée du temps, ni rien autre ne put vous séparer de ce bienheureux pasteur. On l'avait chassé pour l'éloigner de ses enfants : le contraire se produisit. Il vous était plus étroitement uni par les liens de la charité ; il partit emportant toute la ville avec lui en Arménie. De corps il était dans sa patrie mais la pensée et l'âme, allégées par la grâce de l'Esprit comme par des ailes, habitaient continuellement parmi vous et rassemblaient tout ce peuple dans son cœur. Vous éprouviez les mêmes sentiments. Demeurant ici renfermés dans la cité, le souffle de la charité vous faisait envoler chaque jour en Arménie ; vous y contempliez son visage saint, vous y écoutiez sa douce et bienheureuse voix et vous reveniez ici. Voilà pourquoi Dieu permit qu'il fût aussitôt chassé de la ville : vous deviez montrer, comme je l'ai dit, la fermeté de votre foi

aux ennemis qui vous faisaient la guerre et l'habileté de Mélèce à vous instruire (1). »

Mélèce fut exilé au début de l'année 361 (2). Quelques mois après Constance mourait subitement, au moment où il se préparait à châtier la révolte de Julien.

(1) S. Chrys. in S. Melet, 515-517. On veut voir à ce propos ce que Socrate (II. 45) et Sozomène (III. 29) rapportent des controverses entre catholiques et ariens lors du conciliabule d'Euzoios à Antioche.

(2) Pour la discussion détaillée de cette date cf. Bosch. *Patr. Ant.* n° 229-36. Les points extrêmes sont l'élection d'Eudoxe à Constantinople (27 janvier 360) et la mort de Constance (3 nov. 361). Selon Socrate et Sozomène ce serait pendant la guerre contre les Perses, mais ils affirment à tort que Constance était absent d'Antioche. Selon Théodoret, l'élection eut lieu après un armistice en temps de paix, Constance résidant à Antioche. Constance n'a pu s'y trouver que pendant l'hiver 360-361 où la guerre est interrompue bien qu'il n'y ait même pas d'armistice (Amm. Marcell. XX. 11). Comme le siège d'Antioche était vacant depuis janvier on dut se hâter d'y pourvoir. Selon Philostorge (V. 1) l'élection aurait eu lieu un peu plus tôt, car il nous montre Acace, après le concile de Constantinople, courant à travers l'Asie, — ἀνατρέχων, — pour remplacer les évêques déposés.

Note D.

Les antécédents de Mélèce.

1. *Le premier épiscopat de Mélèce.*

L'affirmation de Socrate, d'après laquelle Mélèce aurait été transféré une première fois de Sébaste à Bérée puis à Antioche, est inacceptable. Il y a peut-être confusion avec la translation d'Eustathe; peut-être aussi, a-t-il mal interprété une source qui indiquait Bérée comme la ville d'où l'on fit venir Mélèce, lors de son élection à Antioche. Il faudrait dans ce cas l'identifier avec celle dont parle Théodoret. Mais c'est à tort que M. Loofs, avec plusieurs auteurs récents, renvoie à ce dernier II, 27 pour prouver que Mélèce fut évêque de Bérée. — Socrate ne mentionne plus la translation de Mélèce à Bérée, dans un chapitre où elle avait naturellement sa place, puisqu'il est consacré à recueillir les exemples de translation au IVe siècle (VII, 36).

L'épiscopat de Sébaste est bien attesté ; deux auteurs seulement parmi ceux qui rappellent la translation de Mélèce, ne le mentionnent pas expressément. Théodoret se contente de parler d'une ville d'Arménie : Sébaste était la capitale de l'Armenia Ia ; c'est d'ailleurs le nom sous lequel on la désigne couramment pour la distinguer des autres villes homonymes, Sebastia Armeniorum. Epiphane dit qu'on transféra Mélèce du Pont ; Sébaste fait partie de cette région. Il n'y a donc pas discordance.

La question prête pourtant à d'autres difficultés à peu près insolubles. Sébaste avait déjà un évêque : Eustathe, bien connu par son rôle dans l'établissement de la vie monastique et sa place au sein de l'arianisme. Cet étrange personnage fut souvent déposé, par son propre père l'évêque Eulalios, tout d'abord. A laquelle de ces dépositions faut-il rapporter l'élection de Mélèce? Tillemont essayant de sauver quelque chose du témoignage de Socrate qui se prononce pour Constantinople, tout en faisant assister Mélèce comme évêque au synode de Séleucie, pense que l'élection remonte à un concile peu connu de Mélitène, dont il fixe la date à 357 (*Mémoires*, t. VIII. S. Mélèce I, p. 147a et note 2, p. 332; pour Séleucie, note 1, p. 331-32). J'ai étudié ailleurs cette hypothèse et montré ce qu'elle a de plausible si l'on abaisse la date à l'an-

née 358/59 (Le de Virginitate de Basile d'Ancyre. RHE. 1905, p. 8). L'hypothèse de Constantinople garde cependant sa probabilité, s'il est vrai comme on l'accorde communément qu'il s'écoula environ un an entre l'intronisation d'Eudoxe à Constantinople et celle de son successeur à Antioche. Il faudrait supposer que le remplacement des évêques déposés se fit au concile même (comme dans le cas d'Annianos à Séleucie). Philostorge indique cependant le contraire, à la différence de Socrate. Il dépeint Acace parcourant l'Orient où il donne un évêque à Nicomédie, à Ancyre, à Tarse. La manière dont il parle de Mélèce fait supposer qu'il le considère comme déjà évêque de Sébaste en ce temps-là. Même s'il n'a été nommé qu'en 360, au début de l'année, Mélèce a pu exercer assez longtemps sa charge pour qu'il ait eu le temps d'en goûter les amertumes et de quitter la ville plusieurs mois avant sa nouvelle élection. Le motif qu'indique Théodoret (III, 10) le montre : τῶν ἀρχομένων τὸ δυστήνιον δυσχεράνας. L'attachement des habitants pour Eustathe explique suffisamment cette déconvenue. — Cf. Loofs. RE. v. *Eustathius* et *Meletius*. Il adopte l'hypothèse de Mélitène. L'on sait que Mélèce était originaire de cette dernière ville. (Philost. V, 5.) En tout cas Eustathe ne lui garda pas rancune. Mélèce et lui vivent en bons termes, lors du troisième exil de l'évêque d'Antioche, jusqu'au jour où l'hérésie manifeste de l'ancien disciple d'Arius impose une rupture inévitable.

L'irrégularité de la translation de Mélèce n'est guère signalée que par Rufin et probablement aussi par Théodoret. Les Eustathiens et leurs amis en Orient comme en Occident n'y font jamais allusion. Le contraire est avancé couramment à tort; il n'y a pas de texte certain qui appuye cette assertion. On reprochera à Mélèce d'avoir été élu par des ariens, d'autres comme S. Epiphane, S. Jérôme ou Pierre d'Alexandrie mettront en doute son orthodoxie, nul ne lui cherche querelle pour son premier épiscopat.

2. *L'orthodoxie de Mélèce.*

Les historiens modernes ne sont pas d'accord sur la nuance dogmatique de Mélèce. Ils l'appellent tour à tour homéousien, homéen, néonicénien. Déjà les contemporains étaient fort divisés. J'indique dans le texte ce qui me paraît le plus sûr, en dehors de tout esprit de système. Mélèce avant son élection n'était certainement pas un nicéen déclaré. Faut-il aller plus loin avec les partisans de Paulin, S. Jérôme, S. Epiphane et Pierre d'Alexandrie, et le tenir pour arien? Ecartons

d'abord Philostorge (V, 1) dont l'assertion énorme se détruit d'elle-même : au temps où, selon lui, Mélèce feignait d'adopter l'anomoios pour plaire à Constance, celui-ci faisait exiler les deux chefs du parti anoméen, Aétios et Eunomios (360). Mélèce était-il homéousien comme l'indiquent les modernes ? Non, s'il s'agit du *parti :* les documents ne parlent que d'Acace et S. Epiphane dit nettement le contraire ; non encore, s'il s'agit de la doctrine spécifiquement homéousienne ; son discours le prouve nettement. — Du moins était-il homéen ? Ses attaches avec le parti sont indiscutables. Est-ce à dire pour cela qu'il ait joué le rôle que lui prête S. Epiphane ? Par trois fois il le place dans son énumération des principaux homéens immédiatement après Acace (Haer. 73, 23). Rien dans les documents conservés ne paraît confirmer ces vues. On ne s'explique pas, s'il en était ainsi, que Mélèce n'ait point signé à Séleucie. Je sais bien que S. Epiphane insinue qu'il l'a fait, que Socrate et Philostorge l'indiquent expressément. Mais l'on n'a pas encore bien expliqué comment la signature de Mélèce est absente de la liste recueillie par S. Epiphane (Haer. 73, 26) et Socrate s'est donné un démenti à lui-même lorsqu'il fait élire Mélèce à Constantinople (360), pour de là passer à Bérée et, en qualité d'évêque de cette ville, assister au concile de Séleucie (359). J'ai dit plus haut quelle erreur avait admis Philostorge au sujet de la doctrine de Mélèce. D'autre part je m'expliquerais mal, si Mélèce avait signé un formulaire, qu'il y eût sur sa doctrine l'incertitude dont témoignent les documents, que surtout S. Basile, si justement sévère pour Dianée qui avait signé le formulaire de Niké, ait soutenu avec tant de force contre Pierre d'Alexandrie la parfaite orthodoxie de Mélèce, ajoutant qu'il ne lui aurait pas gardé son amitié une heure, s'il lui avait entendu soutenir quelque doctrine dépravée. Il me semble que si Mélèce avait dans son passé une tare véritable, Basile aurait cherché à l'excuser mais ne l'aurait point passée sous silence. D'ailleurs je crois que l'occasion ne s'est pas offerte à Mélèce de signer un formulaire quelconque parce qu'il n'était pas encore évêque ou n'exerçait plus sa charge lorsqu'il aurait dû signer. S. Grégoire de Nazianze semble avoir dit le mot juste sur la question quand, louant les souffrances endurées par Mélèce pour la foi, il ajoute que cependant, quelque temps, une main étrangère l'avait détourné (De Vita sua. 1523) :

Εἰ καὶ ξένῃ τι μικρὸν ἐκλάπῃ χερί.

Ceci me semble viser ses relations avec Acace et la défiance que Mélèce paraît avoir montré quelque temps, pour les expres-

sions employées par les nicéens. Il était du nombre, à en juger par son discours, de ceux qui voulaient s'en tenir à l'Ecriture et aux expressions des anciennes professions de foi. Il ne faudrait pas croire d'ailleurs qu'il ait fréquenté Acace aussi intimement que semble le laisser entendre S. Epiphane. Puisqu'il était absent lors de l'élection d'Antioche, c'est qu'il n'avait point accompagné le chef des homéens à son retour de Constantinople.

CHAPITRE III

Intrusion de Paulin et Concile d'Antioche

(362-363)

I

Avec la mort de Constance, le « bras de chair (1) » qui soutenait l'arianisme tomba en poussière ; l'œuvre factice péniblement élaborée pendant les dernières années, se dissipa d'elle-même. Les consciences timides furent délivrées, l'arianisme abandonné à sa puissance interne de dissolution. Une mesure de Julien hâta sa défaite. Pour divers mo-

SOURCES. — S. Athanase : *tomus ad Antiochênos* PG. 26. 796-809. — Pseudo-Athanase : *refutatio hypocriseos Meletii*. PG. 28, 85-88. — Synodique de Mélèce et de ses adhérents que réfute l'écrit précédent : Socrate III. 25 et Sozom. VI. 4 d'après la collection de Sabinos. — Profession de foi de Paulin : à la fin du tome aux Antiochiens et chez S. Epiphane, *haer*. 77, 20. — S. Basile, *ep*. 89, 138, 214, 258 : allusion aux événements d'Antioche en 363, de même S. Jérôme, *Chronique* a. 2 Iuliani et 1 Iouiani. — Rufin I. 27-30 — *Hist. acephala* n° 7 (éd. Batiffol). — Philostorge V. 1, 5. — Socrate III. 5, 6, 9, 25. — Sozomène V. 12, 13, VI. 2, 4. — Théodoret II. 2 — *Chronicon Paschale* a. 362.

Sur le concile d'Alexandrie consulter RÉVILLOUT, *Revue des questions historiques*, XV et son ouvrage en 2 vol. 1880 et 1899. DE RÉGNON III, ch. Ier, surtout 5-10. — Sur la persécution de Julien, P. ALLARD, *Julien l'Apostat*, t. III ; les travaux sur l'arianisme déjà cités, en particulier GWATKIN ch. VI et début du ch. VII ; FEIS, *Storia di Liberio* (1894), spécialement pour le rôle de Lucifer ; sur les vies de S. Eusèbe et leur valeur, SAVIO, *Gli antichi vescovi d'Italia* I, surtout 412 sq, 514 sq, 550 sq. La *Vita antiqua* d'UGHELLI (Italia sacra IV) y apparaît bien moins importante qu'on ne l'avait cru.

(1) Epiph. haeres. 73. 23.

tifs qui tous n'étaient pas également avouables (1), il révoqua dès les premiers mois de son règne les arrêts de bannissement portés par son prédécesseur. Les exilés, quelle que fût leur confession religieuse, purent rentrer librement dans leurs anciens diocèses. L'application de cette décision libérale ne semble pas avoir été faite pour tous en même temps. Dès janvier 362, Julien lui-même rappelant la mesure commune invitait Aétios, le chef doctrinaire des anoméens, à venir le trouver pour jouir de sa protection (2). Le préfet d'Egypte n'était informé du décret que le 4 février (3). Il est donc impossible de savoir à quel moment l'exilé de Mélitène put regagner Antioche. Sans doute il ne mit pas longtemps à profiter de cette permission inespérée. A son retour à Antioche, ses fidèles se réunissaient déjà dans une église des faubourgs, la Palée, chère aux Antiochiens parce qu'elle passait pour le sanctuaire où Pierre et les apôtres avaient d'abord prêché la foi. De leur côté les Pauliniens avaient pu s'établir dans une autre petite église (4).

(1 Ammien Marcellin XXII. 5. Ruf. I. 27, Phil. VII. 7, Socr. III. 1, Soz. V. 4 et 5, Théod. III. 2. Chron. Pasch. ad a. 362. — Allard. III, livre VII. 2.

(2) Julien ep. 31 (Hertlein).

(3) Chron. Syr. inter opp. S. Athan.; *Hist. aceph.* 10, cf Allard, *Julien* II. 296-97.

(4) Il faut choisir entre trois renseignements contraires : 1° d'après Théodoret (III. 2), il semble que les Méléciens auraient eu la jouissance de la Palée dès l'élection d'Euzoios, ce qui paraît peu vraisemblable ; 2° la source arienne presque contemporaine (dans le Chronicon Paschale) affirme la présence et la coopération de Mélèce à l'invasion de la Palée ; des prêtres déposés (par le synode arien de 361), au nombre desquels Diogène et un laïque Vital, se distinguèrent parmi les plus ardents promoteurs de l'affaire. Mais 3° lors du concile d'Alexandrie, les catholiques méléciens sont déjà en possession de la Palée et cependant, au témoignage de S. Grégoire de Nysse (in S. Melet, PG. 46 857) et de Rufin (I. 30), Mélèce ne revint à Antioche

Pendant que Mélèce était en route pour sa ville épiscopale et que les catholiques de son parti affirmaient publiquement par la prise de possession de la Palée, leur volonté de renouer la chaîne qui les unissait au passé orthodoxe de leur Eglise, les autres évêques exilés rentraient eux aussi dans leurs églises dévastées. Athanase était de retour à Alexandrie le 21 février. Sa présence se manifesta non seulement par le raffermissement de la foi chez les orthodoxes, mais par des conversions que le paganisme du nouvel empereur ne put empêcher. Aussi un décret d'expulsion fut-il nommément lancé contre lui (fin mars), mais ne sortit son plein effet qu'au mois d'octobre suivant. Dans l'intervalle, en mars probablement, Athanase, avec le concours de quelques exilés, réunit un synode à Alexandrie pour régler la situation des Eglises.

Parmi les confesseurs relégués en Orient (1) se

qu'après l'ordination de Paulin qui eut lieu au moment du concile. Socrate III. 9 ; Soz. V. 13 suivent Rufin en l'interprétant parfois à contre sens. Tandis que Rufin faisant erreur, parle d'une situation qui ne fut vraie que sous Théodose (regressus Meletius de exsilio quia cum eo numerosior populus erat Ecclesias tenuit), les deux autres historiens décrivent la situation telle qu'elle sera sous Valens et oublient la Palée.

(1) Selon Théodoret (II. 2), Lucifer et Eusèbe se trouvaient ἐν τῇ Θηβαΐων τῇ πρὸς Αἴγυπτον, d'après Socrate (III. 5), τῶν ἄνω Θηβῶν τῆς ἐξορίας ἐπανιόντες, de même Soz. (V. 12). Rufin est plus vague (I. 27) : in partibus uicinis Aegypto. D'après son récit, S. Eusèbe ne se serait pas trouvé dans la Thébaïde puisqu'il passe par Antioche pour se rendre à Alexandrie. Je ne sache pas qu'on ait relevé ce texte mal interprété par Socrate et Sozomène (Ruf. I. 30) : « Sed Eusebius cum *redisset* Antiochiam... quia *digrediens inde* promiserat *se acturum in Concilio* ut eis ordinaretur episcopus a quo pars neutra descisceret », cf. d'autre part ce qu'il a dit de Lucifer (I. 27) : « praesentiam sui abnegans, legatum pro se diaconum suum mittit atque ipse intento animo Antiochiam pergit. » S. Eusèbe fut exilé d'abord à Scythopolis (cf. sa lettre PL. 12. I. c. 947-54), puis en Cappadoce (Hier. Vir. ill. 96) et subit un troisième exil (lettre à Grégoire. PL. 10. Hil. frg. XI. 713). Comme on n'a pas

trouvaient deux Occidentaux également intrépides à défendre la foi de Nicée : l'évêque de Cagliari, Lucifer, dont l'intransigeance pour la foi ne connaissait ni ménagement ni indulgence, et celui de Verceil, Eusèbe, plus doux de caractère et plus humain. Malgré leur différence de tempérament, la communauté de souffrances endurées pour la même cause, défendue avec un égal courage, les avait intimement unis ; tous les deux avaient d'ailleurs pour Athanase une admiration affectueuse. Dans un opuscule écrit avec la liberté de langage qu'il revendiquait fièrement comme successeur des prophètes, Lucifer avait même fait une pressante apologie de l'évêque d'Alexandrie (1). Les deux confesseurs furent invités au synode. Mais, préoccupé par la pensée d'éteindre à Antioche le schisme si pernicieux aux intérêts catholiques, Lucifer se contenta d'envoyer ses deux diacres avec Eusèbe et leur donna

remarqué le texte de Rufin (I. 30), on s'accorde à admettre la Haute Thébaïde comme lieu de détention pour ce troisième exil, cf. Savio I, p. 416. La variante de certains mss. (PL. 21. 500) donne peut-être le mot de l'énigme : « Ad priores catholicos, id est, qui cum Eustathio et Eusebio episcopo fuerant... Hos ergo cum in unum reuocare uoluisset Eusebius nec tamen praeuentus a Lucifero potuisset, abscessit. » On ne voit pas qu'*Eusebio* se rapporte à un autre personnage qu'à celui dont il est précisément question dans le chapitre. Eusèbe aurait donc séjourné quelque temps à Antioche.

(1) PL. XIII. 817-936. De sancto Athanasio (Corpus Vindob. XIV. 1886. ed. Hartel). — Sur Lucifer et le schisme des Lucifériens cf. G. Krueger. *Lucifer Bischof von Calaris und das Schisma der Luciferianer.* Leipzig 1886. Cf. l'article du même dans RE. (1903). — Feis (169-79) a réuni des documents curieux à propos du rôle de Lucifer dans la question du schisme, mais la critique en est malaisée, par suite d'indications insuffisantes, vg sur la vie ms. de S. Eusèbe attribuée à Honorat. Le P. A. Poncelet qui a examiné les mss. conservés au chapitre de Verceil, a bien voulu m'assurer qu'il n'avait rien trouvé qui répondit aux citations du P. Feis. A en juger par le style, elles paraissent plutôt tirées d'une vie récente écrite au temps de la Renaissance.

plein pouvoir de signer en son nom toutes les décisions conciliaires (1).

Les évêques réunis à Alexandrie n'étaient pas nombreux. Désireux de relever l'Eglise, ils étaient décidés à faire taire leurs préférences personnelles pour assurer le bien de la paix. Diverses églises orientales avaient envoyé des délégués. De Syrie étaient venus des moines représentant Apollinaire. C'était l'un des évêques de Laodicée, admirateur de S. Athanase, défenseur énergique de la foi orthodoxe, qui allait s'improviser poète chrétien pour suppléer aux classiques interdits par Julien. Il commençait à répandre des idées singulières sur la personne du Dieu fait homme. Le chef de la communauté eustathienne, Paulin, était également représenté. Les méléciens semblent avoir envoyé des lettres d'adhésion. (2)

Au début des réunions, de multiples divergences se produisirent, mais grâce à la sagesse expérimentée d'Athanase l'accord se fit sur toutes les questions. Le concile de Nicée fut solennellement confirmé, dès qu'en furent reconstitués les actes fort maltraités par le temps, et sa profession de foi jugée suffisante pour résoudre toutes les questions controversées, sans qu'on eût à recommencer l'opération périlleuse des remaniements de formule : l'histoire des vingt dernières années en offrait des exemples trop lamentables. Puis vinrent les questions pra-

(1) D'après Rufin (I. 27), Lucifer n'accède pas à la proposition d'Eusèbe et se contente d'envoyer un diacre (il y en avait deux selon le tomus ad Antioch. fin). Théodoret le suit (II. 2). Socrate laisse entendre (III. 6) qu'il y eut accord pour se partager les rôles ; Soz. (V. 12) l'affirme catégoriquement. Cf. Feis, loc. cit.

(2) Le tome du synode fait allusion aux bonnes dispositions des gens qui fréquentent la Palée.

tiques sur des points particuliers de doctrine ou de conduite. Fallait-il avec les esprits ardents fermer sans retour les portes de l'Eglise à ceux qui par faiblesse ou par ignorance avaient communiqué avec les ariens, ou devait-on en sévissant contre les fauteurs d'hérésie ouvrir largement les bras aux autres coupables ? La décision à prendre était d'une souveraine importance pour l'Orient où la formule de Niké avait compromis tant d'évêques de vie d'ailleurs irréprochable et de doctrine réellement orthodoxe. Elle était vitale pour la solution du conflit d'Antioche. D'autre part, à côté des discussions ariennes pour lesquelles il n'y avait qu'à répéter l'homoousios nicéen, d'autres controverses avaient surgi, provoquées par les premières, sur lesquelles il fallait enfin prononcer. Le Verbe avait-il en s'incarnant pris la nature humaine en son intégrité ou s'était-il contenté d'informer une matière sans âme, ni raison, ni sentiment, une vaine apparence de l'humanité ? Des rumeurs imprécises attribuaient à l'enseignement d'Apollinaire la paternité de ces doctrines (1). Depuis peu de temps aussi, la question de la divinité du Saint-Esprit laissée

(1) Sur la portée de cette discussion par rapport à l'apollinarisme, cf. Voisin, p. 42-48, surtout p. 42 : « Par contre la controverse se comprend à merveille si l'on admet qu'elle eut lieu entre les représentants de l'évêque de Laodicée et les tenants de la doctrine antiochienne. » L'auteur semble dans tout ce passage viser surtout Flavien et Diodore. En tout cas il ne précise point (p. 43) : « (Apollinaire) avait envoyé au concile d'Alexandrie des moines chargés de l'y représenter. Des Antiochiens s'y trouvaient également. » Les Méléciens n'étaient pas représentés au concile, mais Paulin avait envoyé deux diacres : Maximos et Kaléméros (tomus ad Ant. n° 9 fin). Il est intéressant de constater sur ce sujet l'entente doctrinale des deux fractions orthodoxes, fidèles à l'enseignement d'Eustathe. On sait que les Pauliniens étaient encore en discussion avec les Apollinaristes en 376 lorsque Epiphane vint à Antioche.

jusqu'alors dans l'ombre prenait rang parmi les préoccupations les plus pressantes des théologiens. Y avait-il consubstantialité ou simple participation à la divinité, comme peut l'être celle d'une créature plus parfaite, d'un ministre inférieur que la divinité s'est choisi comme instrument dans la sanctification des hommes ? Quelques tenants de l'homoousios pour le Fils inclinaient vers cette dernière solution. Surtout l'aile droite de l'arianisme, le parti homéousien, sous l'influence de Macédonius, la propageait déjà ouvertement. Enfin une question de vocabulaire, grosse de toute la théologie de la Trinité, divisait les orthodoxes. Tandis que les Latins désignaient par substance la nature commune aux trois personnes divines, empruntant pour caractériser leur individualité subsistante le terme juridique *persona*, ainsi singulièrement dégagé de ses lointaines attaches scéniques, la plupart des Grecs pour mieux réprouver l'erreur de Sabellius qui, derrière les masques, πρόσωπα, manifestant la divinité, n'admettait en réalité qu'une seule personne et détruisait ainsi le christianisme, avaient adopté le mot ὑπόστασις, comme équivalent de *persona*. Mais si οὐσία répondait fort bien à l'idée de *substantia*, étymologiquement ὑπόστασις s'identifiait partie pour partie avec ce dernier terme. Le concile de Nicée lui-même avait regardé οὐσία et ὑπόστασις comme synonymes. On voit les confusions possibles et l'émoi des deux camps si quelqu'un ne les avertissait du sens différent des mots qui semblaient se correspondre (1). Par fidélité

(1) Cf. le résumé de cette discussion et une appréciation du rôle de S. Athanase dans S. Grég. de Naz. in laud. Athan. XXI. 35. Nous ne savons pas exactement quels étaient les deux partis en présence, puisque l'on ne fait aucune mention à la fin du tome de députés

à l'enseignement de S. Eustathe (1) et par scrupule d'orthodoxie, peut-être aussi pour se conformer au langage des Occidentaux (2), les Eustathiens à l'encontre des églises orientales avaient gardé la terminologie ancienne. De là des querelles de mots incessantes s'ajoutant aux dissentiments intérieurs.

Chacun de ces problèmes eut quelque jour sa répercussion sur les affaires des partis orthodoxes à Antioche : dès le début cependant, le concile d'Alexandrie avait donné une solution équitable qu'il s'était empressé de leur communiquer. Le *tomos* nous est parvenu parmi les œuvres de S. Athanase (3) qui le rédigea. Astère de Pétra et Eusèbe de Verceil délégués pour faire connaître et exécuter les décisions du concile devaient le porter aux habitants d'Antioche. Le schisme avait préoccupé les Pères d'Alexandrie, mais, tout en prenant une décision libérale, il semble qu'ils aient donné commission aux légats de se rendre compte par eux-mêmes de la situation et de tout régler au mieux.

méléciens. La discussion en tout cas reflète bien les pensées des deux fractions catholiques d'Antioche ; l'exposé lumineux de ce dissentiment et la décision finale permettent d'apprécier exactement les accusations ultérieures dont nous aurons à parler et le rôle des controverses dogmatiques dans le schisme. L'exagération systématique de certains historiens modernes y trouve une condamnation formelle.

(1) Cf. Assemani *Bibl. orient.* II. 81 ; il y mentionne (cod. 17, p. 65 et 74) des extraits faits par Petrus Iunior patr. ant. (jacobite 578-591) de la lettre 2e et 3e de Sévère d'Antioche ad Sergium grammaticum « ubi Eustathii Antiocheni locum examinat in expositione Ps. 92 in quo Patrem et Filium unam hypostasim dixit. » Cf. Pitra, Analecta Sacra. IV. f. 7 d'Eust.; dans mon étude, fg. 9, p. 68.

(2) Cf. la lettre d'Acace (en 430?) à Cyrille d'Alexandrie. Cyr. ep. 15 PG. 77. 100.

(3) PL. 26. 796-809. (Ath. opp. II), réédité par M. Révillout dans le second volume de son ouvrage (1899).

Tout en recommandant de préférence l'emploi des formules du symbole de Nicée, le concile avait au sujet des hypostases entendu contradictoirement ceux qui s'accusaient mutuellement d'hérésie. La parfaite orthodoxie des deux partis était nettement apparue : des deux parts on reconnaissait qu'il n'y avait qu'une seule divinité subsistant en trois personnes : Père, Fils et Saint-Esprit ; on condamnait avec le même zèle Arius et Sabellius, Basilide, Valentin et Manès. La discussion sur l'incarnation du Verbe, qui intéressait également Antioche puisque les deux fractions orthodoxes s'entendaient pour répudier les idées d'Apollinaire, avait également abouti à affirmer que le Christ avait pris à la fois le corps et l'âme de l'homme pour les sauver l'un et l'autre et qu'il n'y a pas deux, mais un seul Fils, Dieu fait homme, souffrant dans sa chair et par sa divinité ressuscitant les morts.

A ces décisions d'une portée générale étaient mêlées des indications réglant ce qu'il fallait faire à Antioche. Les Pères manifestaient leur joie des bonnes dispositions que montraient les Méléciens et prenaient des précautions minutieuses contre le rigorisme ou les exigences intempestives des Pauliniens. Ils disaient aux évêques réunis dans la capitale de la Syrie :

« Ceux qui veulent être en paix avec nous, surtout ceux qui se réunissent à la Palée et ceux qui accourront abandonnant les ariens, appelez-les près de vous et recevez-les comme des pères leurs enfants. Accueillez-les comme font des maîtres et des gardiens ; unissez-les à nos chers Pauliniens (1) et ne

(1) Tomus ad Antiochenos 3 : καὶ συνάψαντες αὐτοὺς τοῖς ἀγαπητοῖς ἡμῶν τοῖς περὶ Παυλῖνον,

leur demandez pas autre chose que d'anathématiser l'hérésie arienne, de reconnaître la foi approuvée par nos Pères à Nicée, d'anathématiser ceux qui disent que le Saint-Esprit est une créature et d'une substance différente de celle du Christ. Cela est vraiment se dégager de l'abominable hérésie d'Arius, ne pas diviser la sainte Trinité pour en proclamer une partie créature. Ceux qui feignent de réciter la foi de Nicée et qui osent blasphémer contre l'Esprit-Saint nient l'hérésie arienne en paroles, mais la retiennent dans leur pensée. Que tous aussi anathématisent l'impiété de Sabellius et de Paul de Samosate, la folie de Valentin et de Basilide et l'extravagance des Manichéens. Cela fait, tout soupçon défavorable disparaîtra de partout et seule la foi de la doctrine catholique sera déclarée dans toute sa pureté.

« Que ce soit là notre foi à nous et à tous ceux qui sont en communion avec nous, ni vous ni personne autre, croyons-nous, ne l'ignore. Comme nous nous réjouissons avec ceux qui veulent se joindre à nous et en particulier avec ceux qui se réunissent à la Palée, et que nous avons bien glorifié Dieu pour tous et spécialement pour les dispositions de ces derniers, nous vous recommandons que la concorde s'établisse à ces conditions et que l'on ne demande rien de plus ; nous l'avons déjà dit, ne réclamez rien de plus de ceux qui se réunissent à la Palée et que les Pauliniens ne proposent rien d'autre, rien de plus que les décrets de Nicée... »

Le synode recommande ensuite vivement aux légats d'exhorter tous ceux qui s'accordent dans cette profession de foi à vivre en paix, à cesser de s'interroger les uns les autres par esprit de conten-

tion. Il faut écarter ceux qui ont ces dispositions turbulentes, ennemies de la paix et favorables aux schismes. « Faites passer avant tout la paix dans la foi saine, comme nous l'avons dit. Peut-être le Seigneur aura-t-il pitié de nous et réunira-t-il ce qui est divisé ; le troupeau redevenu un, nous aurons tous de nouveau un seul chef, Notre Seigneur Jésus-Christ.

« Aussi, bien qu'il ne faille pas exiger autre chose que le synode de Nicée, ni souffrir les paroles de contention, en vue de la paix et pour ne pas rejeter ceux qui veulent croire en orthodoxes, nous avons demandé puis brièvement exposé la profession de foi de ceux qui restaient à Alexandrie, de concert avec nos collègues Astère et Eusèbe, car la plupart d'entre nous étaient déjà partis pour leurs diocèses. A votre tour, ensemble, là où vous avez coutume de vous réunir, lisez cet écrit et veuillez y convoquer tout le monde. Il est juste que la lecture de la lettre se fasse d'abord là, que là s'unissent ceux qui veulent et demandent la paix. Cette première réunion faite, que les autres se tiennent où il plaira à tous les fidèles en présence de Votre Bonté et que le Seigneur soit glorifié en commun par tous (1). »

Cette lettre, admirable de charité chrétienne, montre avec quelle sollicitude le concile d'Alexandrie s'était préoccupé d'éteindre le schisme. Il reconnaît, il est vrai, à bon droit, la primauté d'orthodoxie des Pauliniens puisque c'est à eux que les

(1) Tom. ad. Ant. 9. Ὑμεῖς δὲ πάλιν κοινῇ, ἔνθα καὶ εἰώθατε συνάγεσθαι, ἀνάγνωτε ταῦτα κἀκεῖ τοὺς βουλομένους καὶ ἀντιποιουμένους τῆς εἰρήνης συνάπτεσθαι καὶ λοιπὸν συναχθέντων αὐτῶν ἔνθα ἂν ἀρέσῃ πᾶσι τοῖς λαοῖς, παρούσης τῆς ὑμετέρας χρηστότητος, ἐκεῖ τὰς συνάξεις ἐπιτελεῖσθαι καὶ τὸν Κύριον κοινῇ παρὰ πάντων δοξάζεσθαι. Il ne faut pas perdre de vue que la lettre est adressée aux délégués du concile.

autres doivent être unis. Pourtant il ne faut point se méprendre sur ce terme. On ne pouvait employer une autre formule pour marquer la réunion plénière des orthodoxes, mais toute la lettre montre combien l'on se défie des exigences des Pauliniens. Aussi Athanase insiste-t-il pour ôter tout prétexte : il fixe rigoureusement les conditions de la réconciliation, qu'il précise plusieurs fois ; qu'on se garde bien de demander autre chose, tout est expliqué, il n'y a aucune divergence dans la foi. L'on est trop heureux de la bonne volonté des gens de la Palée, pour compromettre l'union par des conditions déraisonnables. « On parle bien de réunir les Méléciens avec ceux de Paulin, mais jamais de les soumettre à Paulin. On traite au contraire les uns et les autres presqu'avec une entière égalité et lorsqu'il s'agit du lieu où l'on s'assemblera après l'union, la chose n'est point remise à la discrétion de Paulin, mais au consentement de tous les peuples (1). » Pour la première réunion elle-même, le texte ne précise point, car la lettre n'est pas adressée aux Antiochiens, en dépit du titre, mais aux délégués du concile : qu'elle se tienne au lieu où ces délégués se réunissent ordinairement. Tout froissement est ainsi évité, les susceptibilités ménagées. On ne pouvait espérer de conditions plus favorables et le désir sincère de part et d'autre de faire cesser une division déplorable devait tout aplanir.

Pourtant un point délicat reste dans l'ombre : la lettre parle toujours de ceux qui se réunissent à la Palée, elle ne dit rien de l'évêque Mélèce. L'avait-on oublié à dessein, parce que l'on considérait son élec-

(1) Tillemont. *Lucifer.* Note VI (t. VII. p. 301 a).

tion épiscopale comme non avenue ? Le fait n'est guère probable si l'on tient compte des intentions conciliantes du synode. Ou bien, puisqu'il n'était pas encore à Antioche lorsque ses partisans avaient fait connaître leur désir d'entrer en communion avec Athanase, se contentait-on de répondre directement à la communauté ? La sagesse d'Athanase nous autorise à supposer qu'on avait voulu assurer au préalable l'union, laissant aux délégués à voir sur place ce qu'il y avait de mieux à faire ou au temps le soin d'arranger doucement toutes choses.

Eusèbe quitta donc Alexandrie plein de confiance, en compagnie d'Astère et des diacres de Lucifer et de Paulin. Peut-être se hâta-t-il (1), si le caractère de l'évêque de Cagliari et les exigences des Pauliniens inspiraient des craintes dont le tome aux Antiochiens se fait l'écho.

Il arriva trop tard. Impatient d'agir, Lucifer n'avait pas su attendre les décisions du concile (2). Son intervention brouilla tout.

Lorsque Lucifer s'était rendu à Antioche, la situation des deux partis n'était évidemment pas la même à ses yeux. Les Eustathiens restés nettement sur le terrain de l'orthodoxie pure et qui s'étaient toujours refusés à communiquer avec les ariens avaient de droit ses sympathies. Il ne devait voir dans les Méléciens que des transfuges de l'hérésie séparés à grand peine de ceux qui l'avaient envoyé lui et les autres confesseurs dans leur lointain exil. Il entra d'abord en communion avec les Pauliniens. L'entente était facile : ils avaient même terminologie

(1) εὐθὺς... ὥρμησεν (Socr. III. 9).

(2) Rufin I. 30 : ibi a Lucifero contra pollicitationem ordinatum episcopum ; il l'a qualifié à cette occasion (I. 27) de praeposterus.

sur la Trinité, manifestaient pareille intransigeance à l'égard non seulement des hérétiques mais des tièdes ou des faibles. Quelque bonne foi qu'il mît à s'informer sur les Méléciens, Lucifer ne pouvait guère s'adresser qu'à leurs adversaires. D'ailleurs à supposer que la question dogmatique fut facile à résoudre, et on a vu que les malentendus étaient compliqués par le parti pris de la passion, elle n'était pas la principale. Il y avait à Antioche un évêque dont l'orthodoxie s'était manifestée d'une manière éclatante et avait été récompensée de l'exil, dont l'élection était canonique, faite conformément aux usages qui autorisaient l'exception à la règle de Nicée (1). Le consentement des évêques de la province était unanime, le décret d'Eusèbe l'attestait formellement. Si l'élection devait être annulée parce que des ariens y avaient eu la principale part, on peut dire qu'aucune de celles faites en Orient depuis trente ans n'avait de solidité. Or, l'on ne contesta jamais sérieusement celles des autres évêques élus sous l'influence des mêmes patrons. Il s'agissait de savoir si les Eustathiens auraient assez de vertu et de sagesse pour le reconnaître.

La situation était pénible pour leur amour-propre et ils ne demandaient pas mieux que de trouver des prétextes pour y échapper. Après trente ans de lutte et d'isolement complet, pour éviter un contact sus-

(1) Cf. canons apostoliques où l'usage est codifié, avec la restriction qu'il apporte au canon XV[e] de Nicée : Ἐπίσκοπον μὴ ἐξεῖναι καταλείψαντα τὴν ἑαυτοῦ παροικίαν ἑτέρᾳ ἐπιπηδᾶν κἂν ὑπὸ πλειόνων ἀναγκάζηται, εἰ μή τις εὔλογος αἰτία ᾖ, τοῦτο βιαζομένη αὐτὸν ποιεῖν, ὡς πλέον τι κέρδος δυναμένου αὐτοῦ τοῖς ἐκεῖσε λόγῳ εὐσεβείας συμβάλλεσθαι· καὶ τοῦτο δὲ οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀλλὰ κρίσει πολλῶν ἐπισκόπων καὶ παρακλήσει μεγίστῃ. S. Grégoire de Nazianze considérait la loi comme morte. Carm. de Vita 1810 : νόμους στρέφοντες τοὺς πάλαι τεθνηκότας.

pect, il était dur d'avoir à incliner son drapeau devant l'adversaire au moment même où tous les compagnons d'armes triomphaient. Car les Méléciens étaient bien des adversaires ; comme il arrive dans ces situations, on pardonne plus volontiers aux ennemis déclarés, combattant ouvertement, qu'aux émules suivant une tactique différente, auxquels on attribue l'émiettement des forces, l'incertitude ou les difficultés de la victoire. Beaucoup considéraient les Méléciens comme des catholiques de la veille dont il fallait se garder. Malgré leurs protestations d'orthodoxie, devait-on se fier à leurs doctrines? Mélèce avait parlé, mais des gens bien informés, réfléchissant après coup à ses paroles, avaient trouvé que certaines expressions étaient pour le moins ambiguës. Il était exilé, mais qui sait si les mesures disciplinaires n'avaient pas été, comme on le disait, la vraie raison de sa déposition et de son éloignement (1)?

Il fallait de l'héroïsme pour accepter ce changement de position, plus d'héroïsme qu'au moment où l'empire appartenait encore aux ariens. Si les Eustathiens avaient eu à leur tête un homme de grand bon sens et de larges vues, soucieux avant tout des intérêts de l'Eglise, il aurait incliné doucement ses fidèles vers la solution seule acceptable; faisant taire les exaltés, il eût expliqué la vraie position du problème et, sinon enlevé de haute lutte l'obstacle à franchir, trouvé un terrain satisfaisant de transaction. Mais, chefs et fidèles n'avaient pas impunément vécu trente années dans ce milieu

(1) Cf. S. Epiphane h. 73. 35, qui rapporte ces bruits en les réfutant et S. Jérôme, chron. loc. cit.

fermé où ils ne faisaient que s'exciter mutuellement, au lieu d'acquérir comme Athanase, par le contact avec toutes sortes de caractères et de personnalités, cette connaissance des hommes qui rend expert et indulgent et découvre la bonne foi où les apparences s'y prêtent peu. Les Pauliniens et leur chef s'étaient peu à peu enorgueillis d'être les seuls vraiment orthodoxes de l'Orient, ils s'étaient pénétrés d'un levain d'amertume qui à la fin devait fermenter.

Lucifer, à défaut de Paulin, aurait dû être cet homme de bon conseil, mais il n'était pas fait pour le rôle de médiateur; son tort fut de s'y croire apte. Il se mit de bon cœur (1) à la besogne; entre les deux partis dont l'un, acceptant franchement la foi orthodoxe, réclamait la reconnaissance des droits incontestables de son évêque, rendu plus auguste encore par l'exil, dont l'autre faisait valoir avec énergie toutes sortes de raisons pour ne pas accepter cette dernière condition (2), et rappelait, comme il l'avait fait l'année précédente, que les Méléciens étaient des rejetons de l'arianisme, l'arbitre s'épuisait à prêcher la concorde et, pressé des deux côtés, ne savait que décider. La communauté de souffrances ne semble pas l'avoir disposé à la bienveillance pour Mélèce. L'évêque absent ne pouvait défendre ses droits avec la même autorité, ni Lucifer subir le prestige de sa vertu. Les Pauliniens intriguaient, insistaient et, de guerre lasse, Lucifer, au lieu de temporiser, d'attendre les décisions bien

(1) Theod. II. 2. Πολλοὺς δὲ περὶ συμβάσεως λόγους καὶ τούτοις κἀκείνοις προσενεγκών, εἶτα ἰδὼν ἀντιλέγοντας τοὺς τῆς Εὐσταθίου συμμορίας, ἡγεῖτο δὲ ταύτης Παυλῖνος, πρεσβύτερος ὤν, ἐχειροτόνησεν αὐτοῖς, οὐκ εὖ γε ποιῶν, τὸν Παυλῖνον ἐπίσκοπον.

(2) C'était évidemment les mêmes qu'au lendemain de l'exil de Mélèce. Soz. IV. 28.

plus autorisées du concile d'Alexandrie, se décida, pour le bien de la paix, pensait-il, à accorder aux Pauliniens ce qu'ils demandaient. Si on leur donnait à eux aussi un évêque, la question serait pour le moment résolue et l'on pourrait aviser plus tard, quand les esprits seraient plus calmes, à trouver un moyen de conciliation. En conséquence, assisté de deux confesseurs (1), il ordonna Paulin évêque.

C'était une lourde faute. La responsabilité doit en peser tout entière sur le malheureux négociateur et plus encore peut-être sur les Eustathiens qui la lui conseillèrent. On comprend leur conduite mais on ne saurait l'excuser. L'ordination de Paulin fut un malheur immense. Cette élection perpétua le schisme et le consacra officiellement. Il faut mettre hors de cause Mélèce et ses fidèles. Ceux-ci ont fait tout leur devoir et il est absurde d'appeler du nom de schisme mélécien une intrigue où les Pauliniens leurs adversaires jouèrent le principal rôle (2). L'élection de Paulin était faite en violation de règles canoniques notoires et, si les maladresses des Méléciens

(1) Hieron. Chron. anno 2. Iuliani : « Eusebius et Lucifer de exsilio regrediuntur, e quibus Lucifer, adscitis duobus aliis confessoribus, Paulinum Eustathii episcopi presbyterum, qui se numquam haereticorum communione polluerat, in parte catholica Antiochiae episcopum facit; » (ed. Schoene. p. 196 g), avec cette glose : in margine. Gorgonium dicit de Germanicia et Cymatium de Gabala (scolie de 2 mss.). Tillemont : « Cymace de Gabala ou peut-être de Palte qui assurément était alors à Antioche (d'après le tom. ad. Ant.) » Mém. VII. Lucifer IV. 235 a. — Ruf. I. 27 : « ... praeposterus catholicum quidem et sanctum virum ac per omnia dignum sacerdotio Paulinum episcopum collocavit sed tamen in quem adquiescere plebs utraque non posset. » L'identification de Kymatios de Gabala avec Kymatios de Paltos me paraît d'autant moins sûre qu'en 363, figure parmi les amis de Mélèce Patrikios de Paltos, sans doute le successeur du second Kymatios.

(2) Cf. Tillemont. VIII. S. Mélèce a. V. p. 150 où il montre avec raison que les Pauliniens méritent avec plus de justesse, dès 362, ce titre de schismatiques.

provoquèrent plus tard la reconnaissance par l'Egypte et l'Occident du fait accompli, on ne peut que blâmer l'acte primitif. Sans doute, il était admis tacitement qu'au temps des persécutions, le salut du peuple chrétien, suprême loi, permettait de déroger aux règles établies; on avait vu des confesseurs exilés parcourir les provinces où des églises étaient décimées par la persécution, et leur donner des pasteurs. Mais les temps étaient changés, la paix était rendue à l'Eglise, de toutes parts l'orthoxie se relevait; quand, à l'heure même, un concile se réunissait à Alexandrie, il fallait un esprit bien prévenu et un zèle fort indiscret pour ne pas en tenir compte. L'élection de Paulin faite en dehors des formes légitimes et quand un autre évêque occupait déjà le siège d'Antioche était doublement vicieuse. S. Jérôme, qui est le seul à nous parler des deux confesseurs (et il l'a fait manifestement pour justifier l'élection, car trois évêques étaient requis pour la consécration de l'élu), a oublié que cette condition est insuffisante. C'est la province ecclésiastique qui doit décider; les consécrateurs n'en sont que les mandataires. Or jamais en Orient l'élection de Paulin n'a obtenu d'approbation et l'on ne nous dit pas que les évêques qui regardaient Antioche comme leur métropole aient seulement été consultés.

Sur ces entrefaites, Mélèce arriva du lieu de son exil. Le mal était irréparable. Il suivit ses fidèles à la Palée (1). Quelques jours après survenait Eu-

(1) Ruf. I. 30, en partie inexact: « Tunc regressus Meletius de exsilio quia cum eo numerosior erat populus Ecclesias tenuit. » Il met le retour de Mélèce après le départ d'Eusèbe. Socrate III. 9 et Sozomène (V. 13) l'affirment aussi, mais tous les deux, pour avoir mal interprété Rufin, sont peu intelligibles.

sèbe. Douloureuse fut sa surprise quand on l'informa de la décision de Lucifer. L'œuvre du concile restait stérile pour Antioche. Connaissant trop bien le caractère de son collègue, l'évêque de Verceil ne manifesta pas ouvertement sa désapprobation. Mais il ne put reconnaître le nouvel élu. Les esprits étaient des deux parts encore tout échauffés. L'heure parut mal choisie pour essayer un accommodement. Eusèbe partit désolé, laissant aux Antiochiens de bonnes paroles (1). Un jeune homme, du nom d'Evagrios, appartenant à une illustre famille de la ville, l'accompagnait en Occident (2).

Lucifer se montra fort blessé de la désapprobation tacite d'Eusèbe. Son mécontentement rejaillit sur l'œuvre du concile; il n'osa pas retirer sa signature, engagée par les deux diacres, mais, pendant le

(1) Selon Socrate, Eusèbe part en promettant de tout arranger dans un concile et pourtant continue à chercher un moyen de conciliation ; l'arrivée de Mélèce termine tout. L'affirmation sur le concile a un tout autre sens chez Rufin (I. 30) : « Sed Eusebius cum redisset Antiochiam et inuenisset ibi a Lucifero contra pollicitationem ordinatum episcopum, pudore simul et indignatione compulsus, abscessit, neutri parti communionem suam relaxans, quia digrediens inde promiserat se acturum in concilio ut is ordinaretur episcopus a quo pars neutra descisceret. » — Or voici comment a lu Socrate : « ταραχθεὶς ὅτι τῇ γενομένῃ χειροτονίᾳ μὴ πάντες συνῄνουν, κατέγνω μὲν καθ'ἑαυτὸν τοῦ γενομένου, τῇ δὲ πρὸς Λουκίφερα αἰδοῖ σιωπήσας, ἀνεχώρησεν, ἐπαγγειλάμενος ἐν συνεδρίῳ ἐπισκόπων τὰ γενόμενα διορθώσασθαι. Καὶ μετὰ ταῦτα (!), πολλὴν σπουδὴν θέμενος ἑνῶσαι τοὺς διεστῶτας, οὐκ ἴσχυσεν· ἔφθασε δὲ Μελίτιος τῆς ἐξορίας ἐπανελθών. » Sozomène ne parle pas de départ mais simplement de promesse : « οὐδετέρῳ δὲ μέρει κοινωνήσας ὑπέσχετο τὰ λυποῦντα ἑκατέρους ἐν συνόδῳ διορθώσειν· ἐν ᾧ δὲ τὸ πλῆθος πρὸς ὁμόνοιαν συνάπτειν ἐσπούδαζεν ἐπανελθὼν Μελέτιος (il réunit les siens à la Palée)... Εὐσέβιος δὲ ἀποτυχὼν τῆς σπουδῆς ἐπεδήμησεν Ἀντιοχείας. » (Soz. V. 13) Ce que fait Eusèbe est ainsi en contradiction avec ses promesses. Tillemont est de cet avis (VII. *Lucifer*, art. IV. p. 235) : « Cela ne vient que d'avoir mal entendu Rufin qui est embrouillé en cet endroit. » (Il est très clair si l'on remarque qu'il s'agit d'un séjour antérieur d'Eusèbe à Antioche).

(2) S. Bas. ep. 138 (PG. 32 c 579). Sur l'attitude d'Eusèbe à Antioche cf. Rufin I. 30; Socr. III 9; Soz. V. 13; Théod. III. 2.

temps qu'il passa encore à Antioche, il fit assez clairement entendre qu'il n'approuvait point la condescendance dont les Pères avaient usé pour tous ceux qui n'étaient point restés fermes devant l'hérésie : trancher sans pitié dans le vif était le seul moyen de restaurer la discipline et la foi nicéenne. Ces paroles imprudentes germèrent. Un parti exalté se forma parmi les Eustathiens ; ils se séparèrent à leur tour, mais probablement ne rompirent définitivement avec Paulin qu'au jour où, l'année suivante, sous les yeux d'Athanase, leur ancien chef, en retour de son adhésion au concile d'Alexandrie et à ses mesures de clémence, était reconnu comme évêque légitime d'Antioche (1).

Ainsi le grand effort tenté par l'évêque d'Alexandrie aboutit à une recrudescence du schisme. Partout ailleurs, il y eut une magnifique renaissance nicéenne défiant à la fois l'arianisme réduit à l'impuissance et le paganisme qui s'essayait à une résurrection factice. En peu de mois une foule de synodes

(1) Τότε δὲ τὴν διάστασιν ὁ Λουκίφερ αὐξήσας πλεῖστον ἐν Ἀντιοχείᾳ διέτριψε χρόνον (Theod. III. 2). Ce que disent les historiens sur le schisme lucifèrien à Antioche n'est pas clair. Rufin I. 30 le fait consister dans le refus de communiquer avec les évêques d'Alexandrie, bien que Lucifer accueille son diacre. La phrase est incomplète. Socrate (III. 9), parlant des plaintes de Lucifer, dit : « ταῦτα ἐν καιρῷ λύπης λεγόμενα πολλοὺς τῆς Ἐκκλησίας ἀπέστησε. » La réserve d'Eusèbe à propos de Paulin serait la cause du schisme. Lucifer accepte, lui, les décrets du concile mais les autres « πρότερον συλλυπηθέντες αὐτῷ ἔτι καὶ νῦν τῆς Ἐκκλησίας χωρίζονται. » Cf. Soz. IV. 13. Selon Théodoret (III. 2) le schisme, depuis complètement éteint et oublié, est provoqué par des additions que Lucifer, revenu en Sardaigne, fait aux dogmes. S. Jérôme, dans son traité contre les Lucifériens (PL. 23. 183-84), se refuse à croire que le motif originel ait été le ressentiment contre Eusèbe. Tillemont pense que Socrate et Sozomène ont encore ici mal interprété Rufin (Lucifer a. V. t. VII. 235). Le P. de Feis a cherché à disculper Lucifer et prétend qu'il revint directement à Rome voir Libère et lui parler du schisme d'Antioche, (d'après le lib. Faust. et Marcell. PL. 13 et Corp. Vind. Coll. Auellana. XXXV.) Cf. Krüger, op. cit.

provinciaux dans toutes les parties du monde chrétien adopta les canons du concile et la conduite qu'ils prescrivaient. Le pape Libère les sanctionna de son autorité (1). Seule une communauté orthodoxe fit exception dans ce concert unanime. Le schisme entre Méléciens et Pauliniens se constitua d'une façon définitive et, comme si tant de divisions ne suffisaient point, dans cette ville où Julien allait bientôt porter la persécution, une nouvelle secte se produisit, en attendant qu'un transfuge de Mélèce, Vital, installât une quatrième Eglise se réclamant elle aussi, sous le patronage d'Apollinaire, de la foi orthodoxe et de la communion romaine ! La masse des fidèles restait attachée à Mélèce, mais c'était plus que jamais devant l'ennemi la désunion et l'aigreur. Par la faute d'un homme et d'un parti exalté, l'Orient et l'Occident seraient troublés de longs jours et la paix impossible pour longtemps.

La persécution de Julien, présent à Antioche depuis la fin de juin, apporta aux chrétiens de cette capitale de nouvelles préoccupations. Devant l'ennemi commun tous firent corps. S. Grégoire de Nazianze, S. Chrysostome et, à leur suite, les historiens ecclésiastiques ont longuement raconté leurs épreuves et leur résistance, mais il est souvent difficile de distinguer ce qui concerne les hérétiques et les orthodoxes. Je n'ai pas à retracer ici les émotions par lesquelles passèrent tous les catholiques. On ne peut affirmer que toutes les églises aient été fermées comme la grande basilique.

(1) Les objections de Mgr Batiffol (Le synodicon de S. Athan. BZ. 1901. 133) à propos de la lettre du synode d'Alexandrie à Jovien, d'où sont tirés la plupart de ces détails, ne sont pas irréfutables.

Lorsque Julien publia son livre contre les chrétiens, à Antioche, le paganisme qu'il relevait trouva un rude contradicteur dans l'ancien chef de la communauté mélécienne, Diodore.

La lettre où Julien l'invective fait le plus grand honneur au disciple de Mélèce. L'impérial controversiste annonce ainsi un projet de réfutation:

« Si les dieux et les déesses nous aident, avec toutes les muses et la fortune, nous le montrerons faible, corrupteur des lois, des raisonnements et des mystères païens et des dieux infernaux; son nouveau Dieu le Galiléen, qu'il affirme fabuleusement éternel, apparaîtra dépouillé, par une mort et une sépulture indigne, de la divinité imaginée par Diodore. Celui-ci, au détriment de l'utilité publique, s'étant rendu par mer à Athènes où il a philosophé imprudemment, a pris contact avec les poètes et armé des inventions de la rhétorique sa langue odieuse, contre les dieux célestes, fort ignorant des mystères païens et complètement imbu, comme on dit, de l'erreur abâtardie de ses ignares théologiens les pêcheurs. »

Julien félicite l'hérésiarque Photin de lui ressembler si peu : « Pour toi, Photin, tu as de la vraisemblance, tu es près du salut, raisonnable de ne pas admettre dans un sein de femme Celui que tu as cru Dieu. Diodore, le mage du Nazaréen, aiguisant de ses pigments l'irrationalité de la tromperie, est apparu sophiste délié d'une religion grossière.

« Aussi y a-t-il longtemps qu'il est puni par les dieux. Depuis plusieurs années en grave danger et la poitrine délabrée, il subit le dernier supplice. Tout son corps est flétri, ses joues sont flasques; les

rides s'enfoncent profondément, ce qui ne trahit pas une vie de philosophe, comme il veut le paraître à ceux qu'il a trompés, mais la justice et le châtiment des dieux qui l'atteignent avec raison ; il vivra jusqu'à son dernier jour, destiné à une fin pénible, une vie pleine d'amertume ; son visage est tout défait de pâleur (1). »

Mélèce est mentionné personnellement en deux circonstances épisodiques : il assiste avec ses chorévêques et ses fidèles au martyre des saints soldats Bonose et Maximilien qu'il avait accompagnés jusqu'au lieu du supplice, dans la campagne (2). A l'occasion des sacrifices au temple de Daphné, il fait conduire à Jérusalem chez Cyrille, pour l'y mettre à l'abri des mauvais traitements de son père, le fils d'un prêtre des idoles, néocore subitement converti (3).

On a pensé qu'il fallait placer sous Julien le second exil de Mélèce, peut-être parce qu'un historien (4) dit que tous les clercs s'étaient enfuis d'Antioche. L'hypothèse de cet exil, dans le silence des autres documents, reste arbitraire.

Comme l'avait annoncé S. Athanase (5), le nuage passa vite ; il en fut de l'œuvre de Julien pis encore

(1) Fac. Herm. IV. 2. c. 621 (PL. 67). S. Jérôme (de Vir. ill. 119) reproche cependant à Diodore son ignorance des lettres profanes !

(2) Meletius episcopus cum fratribus suis et coepiscopis laetantes eos ad campum usque prosecuti sunt, quae universa tunc ciuitas laetata est, quae sibi martyres prouenire gaudebat... Post triduum uero, sine cessatione, Iuliano (l'oncle de Julien) de ore caeperunt uermes exire (d'après Ammien Marcellin, le comte Julien est mort au début de 363). — Cf. sur ces actes et leurs difficultés, Tillemont VII. Persée. de Julien. Notes 35 et 36. — Les actes sont dans Ruinart.

(3) Théod. III. 10.

(4) Passio S. Theodoriti, dans Ruinart. Acta primorum martyrum selecta (ed. 1713), p. 588.

(5) Rufin I. 34. Nubecula est et cito pertransit.

que de celle de Constance : elle s'effondra en entier avec lui. Le nouvel empereur Jovien était orthodoxe; il manifesta sa volonté énergique de s'opposer à toute mesure contre les évêques chrétiens, mais voulut en même temps s'instruire de la vraie doctrine. Athanase qu'il s'était hâté de rappeler de l'exil avec les autres victimes de Julien, lui adressa sur sa demande une lettre où il exposait en commun avec un synode rassemblé à Alexandrie quelle était la foi catholique. L'empereur voulut le voir en personne et Athanase quittait Alexandrie pour Antioche le 5 septembre 363. L'évêque Mélèce avait déjà fait une très favorable impression sur l'esprit de l'empereur qui lui témoignait de la confiance et de la vénération. L'occasion était favorable pour renouer les négociations malheureusement interrompues l'année précédente. Athanase s'y employa de son mieux et fit connaître à Mélèce son désir d'entrer en communion avec lui (1). Nous n'avons que des détails incomplets sur ce qui se passa alors. Mal conseillé, Mélèce fit une réponse dilatoire, et Athanase dut quitter Antioche sans avoir avoir rien conclu, ou plutôt, il partait laissant à Paulin, qu'il n'avait pas encore reconnu comme évêque, et qui signa sous ses yeux la synodale de l'année précédente, le témoignage qu'il l'admettait à sa communion (2).

L'union d'Athanase et de Paulin fut pour la cause mélécienne le coup le plus rude qui pût lui être porté. Sans doute, tant qu'Athanase vécut, les consé-

(1) S. Bas. ep. 89 cf. note E. Tillemont ne me paraît pas interpréter exactement les témoignages de S. Basile (VII. S. Eust. 13; et VIII. S. Mélèce a. VII. 152.)

(2) Epiph. haer. 77. 20 (PG. 42 669). La profession de Paulin, ibid. et après le tomos ad Ant. Les variantes sont insignifiantes, sauf que chez Epiphane il y a ἐγὼ Παυλῖνος ὁ ἐπίσκοπος, ailleurs Παυλῖνος seul.

quences furent peu graves. Athanase connaissait Mélèce et l'orthodoxie de ses sentiments ; il n'aurait jamais consenti à ce que l'on tentât quoi que ce soit contre lui et il ne semble pas que l'Occident se soit tout ce temps-là préoccupé du siège d'Antioche (1). Mais le successeur d'Athanase, Pierre, ne garda pas la même réserve ; il se montra chaleureux défenseur de Paulin au moment où l'Occident se disposait à intervenir efficacement dans les affaires d'Orient. Pour lui, en 377, Mélèce n'était encore qu'un hérétique (2).

En revanche, dans un concile qu'il présida vers le même temps à Antioche, Mélèce eut la joie de ramener à l'orthodoxie plusieurs de ses anciens amis. Un certain nombre d'acaciens avec leur chef se joignirent à des évêques orthodoxes pour signer une confession de foi confirmant celle de Nicée (3). Plusieurs, Acace entre autres, virent peut-être là seulement une occasion de se rendre agréables à Jovien et de se conformer une fois de plus au Credo du pouvoir séculier. Leur attitude antérieure confirmait tous les soupçons. Certains passages de la profession conciliaire ne parurent pas non plus satisfaisants mais il serait injuste de se faire l'écho d'accusations passionnées (4). Mélèce n'y gagna pas auprès de cer-

(1) Sauf lors de l'ambassade des homéousiens à Libère. S. Basile rapporte à cette époque une décision apportée de Rome par Sylvain, d'où il infère la reconnaissance de Mélèce par l'Occident, cf. S. Bas. ep. 67 fin, à Athanase, et infra ch. IV.

(2) S. Bas. ep. 266 n° 2.

(3) Socr. III. 25 ; Soz. VI. 3. Une douzaine de variantes sans importance dans la lettre du synode. Rufin I. 30 « ex eo iam propriam syondum cum ceteris orientalibus episcopis habuit (Meletius) nec tamen Athanasio iunctus est. »

(4) S. Jérôme, Chron. an. I° Iouiani : « Synodus Antiochiae a Meletio et suis facta in qua omousio anomoeoque reiecto medium inter haec omoeousion, Macedonianum dogma, uindicauerunt. »

tains orthodoxes : on continua plus que jamais à le suspecter à cause de ses amis. Pourtant ses intentions étaient droites et la fidélité d'un grand nombre de ces évêques pendant la persécution de Valens, alors que, par un juste hommage de la part des adversaires, « mélécien » devint synonyme d'orthodoxe (1), suffit à le venger. Avec Mélèce étaient présents au concile Eusèbe de Samosate, Pélage de Laodicée, Ouranios d'Apamée, Tite de Bostra, Acace de Césarée, Anatole de Bérée (2), Isaac le primat d'Arménie et plusieurs autres, en tout vingt-sept. Leur profession de foi nous a été conservée par Socrate et Sozomène d'après la collection de l'arien Sabinos. J'en cite le passage essentiel :

« A notre maître très pieux et très cher à Dieu, Jovien, vainqueur, auguste, le concile formé à Antioche par les évêques de diverses provinces.

« La paix et la concorde ont été le premier souci de votre piété, nous le savons, empereur très cher à Dieu, vous avez bien compris que le principe de cette unité est le caractère de la foi vraie et orthodoxe, nous ne l'ignorons pas non plus. Pour ne point être comptés au nombre de ceux qui falsifient le dogme de la vérité, nous faisons connaître à votre

(1) Cf. Lettre de Domnos, neveu et successeur de Jean d'Antioche, à Théodose II (Fac. Herm. VIII. 5. col. 124 : « Dei autem homo sanctus Meletius a quo appellationem habent apud nos apostolicorum custodes dogmatum (meletianos enim nos uocant Arii sectatores), sacratissimum Diodorum gubernatorem Ciliciae uniuersae praeposuit. »

(2) Tillemont l'identifie avec l'Anatole d'Eubée, auquel est adressé le tome aux Antiochiens (cf. VIII. S. Ath. (a. 97) p. 89 et S. Mélèce, (a. 8) p. 152). Ce serait un bon témoignage rendu à la foi de Mélèce mais l'identification n'est pas sûre. Il faut remarquer aussi la présence à Antioche du successeur de Kymatios de Palte, Patrikios (représenté par le prêtre Lamyrion).

piété que nous acceptons et gardons la foi du saint concile réuni jadis à Nicée. Le mot même qui paraît étrange à quelques-uns, celui d'homoousios, a reçu des Pères une saine interprétation indiquant que le Fils a été engendré de la substance du Père et qu'il est semblable au Père quant à la substance (1). Il ne s'agit pas de penser à quelque passion au sujet de la génération ineffable, ni de comprendre le mot de substance employé chez les Pères, selon un usage grec ; c'était pour ruiner l'expression « du néant » qu'Arius avait osé prononcer d'une façon impie à propos du Christ, ce que les anoméens récemment parus osent affirmer sans honte avec plus d'audace encore et d'effronterie pour la ruine de la concorde ecclésiastique. Aussi avons-nous annexé à notre rapport une copie de la foi de Nicée que les évêques assemblés établissent et que nous embrassons. »

Là contradiction ne se fit pas attendre. Un pamphlet circula bientôt qui nous est parvenu dans les œuvres de S. Athanase (3). L'auteur, orthodoxe inconnu, — les éditeurs bénédictins l'ont attribué non sans vraisemblance, quoique sans preuve, à Paulin

(1) Ἀσφαλοῦς τετύχηκε παρὰ τοῖς πατράσιν ἑρμηνείας σημαινούσης ὅτι ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς ἐγεννήθη, καὶ ὅτι ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ Πατρί. (Socr. III. 24.)

(2) Socr. III. 24, c. 449-56, Soz. VI. 4. 1300-1304. — Cf. Le Bachelet DTC Arianisme c. 1836 (1902): « Dans ce symbole d'Antioche ils reconnurent expressément et signèrent le symbole de Nicée mais avec des explications qui laissaient planer des doutes sérieux sur la sincérité de cet acte au moins de la part de quelques-uns des signataires... [Cette démarche] montre du moins l'état des esprits et le progrès du mouvement qui ramenait peu à peu vers la foi de Nicée. » — Cf. Tillemont, S. Mél. a. VIII.

(3) PL. 28. Ath. opp. IV. 85-88 (Ἀθανασίου) Ἔλεγχος τῆς ὑποκρίσεως τῶν περὶ Μελέτιον καὶ Εὐσέβιον τὸν Σαμοσατέα κατὰ τοῦ ὁμοουσίου.

ou à l'un de ses adhérents (1), — l'avait intitulé : *Réfutation de l'hypocrisie de Mélèce et d'Eusèbe de Samosate sur le consubstantiel.* C'est une suite de raisonnements serrés où l'auteur affecte d'interpréter la phrase capitale de la synodique selon le sens homéen, esquivant le passage important cependant où ὁμοούσιος est expliqué comme signifiant ὅτι ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱὸς ἐγεννήθη. L'ensemble reflète bien l'état d'esprit des orthodoxes prévenus contre Mélèce. La glose dans sa pensée avait sans doute pour but de prévenir l'interprétation sabellienne, mais les signatures de ses amis acaciens laissaient prise à d'autres interprétations.

Mélèce sans se troubler de ces attaques profitait de la paix pour consolider l'œuvre de réparation. Tandis qu'il obtenait une seconde église récemment bâtie (2), il ordonnait prêtres Flavien et Diodore. L'heure arrivait où plus que jamais leur concours serait nécessaire. Jovien ne fit que passer et la restauration nicéenne devait pendant quinze années subir un formidable assaut. La communauté mélécienne et Mélèce à sa tête, eut l'honneur de porter la plus lourde part de cette glorieuse persécution.

(1) Note *ibidem* ; avant eux Blondel (cf. Tillemont, note 90. S. Athanase VIII. 304. a. avec le jugement qu'il porte sur la pièce).

(2) Theod. IV. 21 πρῶτον μὲν γὰρ αὐτοὺς (les méléciens) τῶν ἱερῶν ἐξέλασεν οἴκων (Valens · αὐτοῖς γὰρ ὁ Ἰωβιανὸς ὁ πανεύφημος ἐδεδώκει καὶ τὴν νεόδμητον Ἐκκλησίαν. Il est probable qu'il s'agit de la grande église, consacrée en 341.

Note E.

Pourparlers entre S. Athanase et S. Mélèce à Antioche (363).

Trois textes de S. Basile seuls font mention de tentatives de rapprochement entre Mélèce et Athanase, pendant le séjour de ce dernier à Antioche. Je les groupe ici.

En 372 Basile écrit à Mélèce, après les premières négociations avec l'évêque d'Alexandrie : « A propos du vénérable évêque Athanase, je rappelle à votre Prudence que mes lettres ne peuvent avoir aucun effet utile, s'il n'en reçoit pas aussi de vous, qui, alors, avez différé de communiquer avec lui. Il est, déclare-t-il, tout à fait porté à s'unir à nous et à faire pour cela ce qu'il pourra, mais il regrette qu'on l'ait alors renvoyé sans communion et que maintenant encore les promesses ne soient pas mises à exécution. » (Ep. 89 fin.)

Dans une lettre au comte Térence, écrite en 375, l'évêque de Césarée qui défend vigoureusement Mélèce, revient sur les incidents de 363, défigurés par l'ignorance et la partialité qui dominent toute l'affaire du schisme : « Il n'est pas étonnant que [les Pauliniens] ou bien ignorent totalement ou dissimulent la cause qui contraignit le bienheureux Athanase à écrire à Paulin. Mais comme ta Perfection a là-bas des gens qui peuvent raconter exactement ce qui s'est passé entre les deux évêques du temps de l'empereur Jovien, nous t'invitons à te faire pleinement renseigner par eux. » (Ep. 214.)

Enfin à S. Epiphane qui a plaidé près de lui la cause de Paulin, Basile répond avec une respectueuse fermeté qu'il ne peut abandonner la cause de Mélèce : « Le bienheureux Athanase, venu d'Alexandrie à Antioche, désirait beaucoup entrer en communion avec Mélèce, mais par la malice des conseillers, ce fut renvoyé à une autre occasion. On eut tort. » (Ep. 258.)

De ces trois passages comparés, il est permis de conclure :

1) Qu'en 363 Athanase reconnaissait déjà la parfaite orthodoxie de Mélèce.

2) Qu'il désirait vivement communiquer avec lui et reconstituer ainsi l'unité de l'Eglise en Orient. Ceci est conforme à sa conduite antérieure.

3) Que l'échec des négociations doit être imputé aux conseil-

lers de Mélèce. Ceci ressort de la comparaison entre la lettre 258 et la lettre 89. Tillemont rejette cette conclusion et soutient que la lettre 89 s'applique à un autre Athanase du parti macédonien. La raison qu'il en donne est inacceptable : « Cela est, dit-il, étrangement opposé à la piété et à tous les intérêts de S. Mélèce. » (*Memoires*, VIII, S. Mélèce, art. IX.)

4] Que ce fut après la rupture de ces négociations qu'Athanase reconnut officiellement Paulin.

CHAPITRE IV

La persécution de Valens. — Négociations avec l'Occident (364-374).

Lorsque Valentinien appela son frère Valens à partager le pouvoir impérial (28 mars 364), la situation religieuse des deux parties de l'empire était bien différente. En Occident, où l'Eglise romaine exerçait immédiatement et directement son influence, la doctrine Trinitaire s'était depuis longtemps précisée en une formule nette qui frayait la « voie royale » entre le trithéisme païen et le monarchianisme gnostique. Il avait fallu le coup de force de Rimini pour entraîner un moment l'épiscopat dans le sillage de l'arianisme. Seules quelques colonies d'origine orientale, la violence disparue, lui conservèrent à Milan, en Gaule, en Mésie, un peu de vie que les barbares tentèrent sans succès durable de ranimer. Des

Sources. Pour ce chapitre et les deux suivants : Libère : *Epist. ad Orient.* PL. 8. 1381-86. S. Damase : Epist. 1 *Credimus vos* ou *Confidimus* ; en grec Soz. VI. 23, Theod. II. 17 ; Ep. 2 (fragmenta : *Ea gratia, Illud sane.*) ; Epist. 3 *Per filium* ; S. Basile. *Correspondance*, passim. — S. Epiphane *Haer.* 73. 34-35 ; 77. 20-24. — S. J. Chrysostome. *In laudem Diodori* PG. 52. 761-66 ; *in Ephes.* h. 21. 62. 153. S. Jérôme. *Ep.* 15-17. — Socr. IV ; Soz. VI ; Theodoret. HE. IV ; *Hist. Relig.* 2 et 8 ; Palladius : *Dialogue sur S. Jean Chrys.* IV. PG. 47. — Consulter Gwatkin, ch. VII ; les études de Ernst et de Loofs sur la correspondance de S. Basile ; les travaux sur l'Apollinarisme de Voisin et de Lietzmann, qui se complètent admirablement ; les monographies sur Damase de Rade et de Wittig, les vies de S. Jérôme de Stoeckler et de Grützmacher, etc.

controverses si péniblement poursuivies pendant les dix dernières années du règne de Constance, il ne resta aux Occidentaux qu'une impression fâcheuse de la versatilité orientale et une méfiance justifiée.

Tout autre est l'aspect de l'Orient. Des causes assez complexes y maintiennent et y développent l'anarchie religieuse. Jusqu'alors aucun des centres ecclésiastiques autour desquels avait successivement gravité l'Eglise orientale n'était parvenu à l'emporter d'une façon définitive. Elle ne pouvait se maintenir unie que par la réunion périodique des conciles qui organisaient l'entente en matière de foi et de conduite. Or, on venait d'en faire la triste expérience, les dissensions doctrinales s'ajoutant aux rivalités personnelles, les conciles n'avaient produit, pendant le dernier quart de siècle (335-360), que la confusion et le désordre. Entre Alexandrie et Antioche une rivalité sourde existait, que nourrissaient les oppositions politiques et intellectuelles. Pour l'Orient, l'Egypte tendait à devenir l'étranger, et l'épiscopat si fortement uni autour du « papas » d'Alexandrie ne ressemblait en rien à ces évêques individualistes de Syrie et d'Asie Mineure qui prenaient pour chef qui leur plaisait et se distinguaient par la multiplicité de leurs partis et l'instabilité de leurs systèmes. Aussi voyaient-ils de mauvais œil l'influence qu'Alexandrie exerçait hors de son diocèse et s'efforçaient-ils d'affirmer leur indépendance en se dérobant à son action.

En revanche, tandis que le pouvoir impérial redoutait comme une puissance rivale l'évêque de la métropole égyptienne, dont l'influence sur le peuple et le concours des moines assuraient l'indé-

pendance, il pouvait avec complaisance parler de ses évêques « syriens » et asiatiques, toujours trop portés, comme Eusèbe de Césarée, à voir dans le palais du Roi de ce monde, une image ressemblante de celui d'En-Haut. L'épiscopat de cour s'était dispersé à l'avènement de Julien : il ne demandait qu'à se reformer et à imposer un nouveau *Credo* impérial. En attendant, les anciens partis s'étaient émiettés. Plusieurs de leurs chefs les plus remarqués, Acace de Césarée, Basile d'Ancyre, Georges de Laodicée, allaient disparaître. De Constantinople à Samosate et de Néo-Césarée à Jérusalem, c'est une bigarrure incroyable de professions de foi et de partis, dans les grandes zones plus spécialement caractérisées par une confession. L'Hellespont et les côtes de l'Asie Mineure sont aux eudoxiens et aux homéousiens devenus pneumatomaques ; le Pont et la Cappadoce, malgré de marquantes individualités fournies à l'arianisme, résistent au courant hérétique et sont maintenant la meilleure réserve du nicéisme ; en Syrie et en Palestine, règnent les homéens ; un peu partout sont dispersés les anoméens avec leur organisation particulière à laquelle en quelques villes répond celle des nicéens depuis longtemps séparés des évêques officiels. Çà et là Apollinaire commence aussi à rassembler des fidèles.

Les derniers synodes, celui d'Antioche en particulier, ont étendu le domaine de l'orthodoxie. En face du grand Athanase qui reste, même pour les Orientaux, le chef incontesté du nicéisme dans l'empire de Valens, Mélèce grandit, autour de qui se groupent tous ceux qui comprennent enfin que l'acceptation franche de la foi de Nicée s'impose, ou qui, arrivés à l'âge de l'action, après l'épuisement des

controverses, vont d'eux-mêmes à celui qu'une ferme profession de foi auréolée par l'exil, leur montre comme leur chef naturel et l'homme le mieux à même de gagner les esprits hésitants. Tandis qu'une minorité, à Antioche, lui dispute son siège et son orthodoxie, des diverses parties de l'empire de Valens, les évêques se réclament de sa direction : Chalcédoine, Pergame, Ancyre, Mélitène, Césarée de Cappadoce, Bostra, une partie de la Syrie et de la Palestine, le royaume d'Arménie reconnaissent sa foi. Le mouvement grandira. En 363 vingt-sept évêques signent à Antioche le Credo de Nicée ; en 379, à Antioche encore, plus de cent cinquante se grouperont autour de Mélèce, de toutes les provinces de l'Orient (1). Il fallut quinze ans pour rétablir cette unité disparue depuis Nicée. C'est que, rivale bientôt victorieuse d'Alexandrie et d'Antioche, Constantinople reprend, au début du nouveau règne, le rôle qu'elle n'a fait encore qu'essayer. La ville impériale est tout entière aux mains de l'arianisme et il suffira de quelques semaines à Eudoxe pour reformer l'épiscopat de cour et gagner à la propagation de l'hérésie, grâce aux eunuques et aux femmes, la puissance de Valens. L'opposition nicéenne en train de se reformer est trop faible pour lutter avec avantage ; elle se tourne vers l'Occident pour en obtenir du secours. L'histoire de ses espérances et de ses désillusions, de son écrasement et de sa résistance, intimement liée aux destinées du schisme d'Antioche, donne à ce conflit son plus vivant intérêt.

Valens était encore en route vers Antioche quand

(1) Cf. la note G.

il rouvrit l'ère de la persécution. Eudoxe avait dans l'évêque arien de cette ville, Euzoios, son principal lieutenant. Habile à discerner le véritable adversaire, il laissa Paulin continuer dans une petite église d'Antioche (1) l'exercice de ses fonctions épiscopales et réserva toutes les rigueurs de la revanche arienne aux méléciens. Mélèce, probablement en vertu du décret qui renouvelait les lois d'exil (5 mai 365), dut reprendre le chemin de l'Arménie (2). Ses fidèles, expulsés des églises, cherchèrent où ils purent un lieu de réunion. Encore les soldats de Valens venaient-ils les troubler dans le chant des hymnes et les forçaient-ils de passer tour à tour des grottes situées au pied de la montagne, au gymnase militaire. Souvent même, il leur fallait, hiver comme été, faire les collectes en pleine campagne (3). Les historiens n'ont guère retenu qu'un épisode de cette première persécution : le séjour à Antioche de Julien Sabas (4). C'était l'anachorète le plus célèbre

(1) Les adhérents de Paulin n'étaient pas très nombreux. Cf. Ruf. I. 30 et surtout les lettres de S. Basile vg 66, 67, 69. — Socrate (IV. 2, V. 5) et Sozomène (VI. 7 ; VII. 3) attribuent à un sentiment de vénération pour Paulin, la permission que lui donne Euzoios de rester à Antioche. Peut-être ne serait-il pas téméraire d'en conclure qu'aux yeux des Orientaux même hétérodoxes l'épiscopat de Paulin était non avenu. Il paraît en avoir été de même à Laodicée pour Apollinaire et plus tard à Tyr pour Diodore, en opposition avec Pélage et Zénon, exilés comme leur chef S. Mélèce.

(2) Socr. IV. 2 ; Soz. VI. 7. Théodoret, IV. 21-24 ne distingue pas les deux périodes de la persécution. Gwatkin admet que Valens passa quelque temps à Antioche en 365 (p. 240).

(3) Theod. IV. 21.

(4) Theod. IV. 24 et *Hist. Relig.* II. PG. 82 c. 1317-72 où les détails sont plus abondants. Le séjour de Julien se rapporte à la première persécution. Nous savons par la Chronique d'Edesse (Scriptores syr. Chron. min. I. ed. Guidi 1903) que Julien mourut en 678/367 cf. trad. lat. p. 5. 27. « Anno 678, migrauit ex hoc saeculo mar Iulianus Sabha »; Hallier TU IX. 1, p. 100 donne la date 15 février, d'après le Liber chalifarum.

de l'Orient. Après avoir formé de nombreux disciples, il s'était retiré dans une caverne à l'entrée de l'Osrhoène (1). Des ariens répandirent le bruit que Julien partageait leur croyance. Les chefs de la communauté mélécienne, Flavien, Diodore et Aphraate, un moine descendu de la montagne pour prendre activement part à la lutte contre l'hérésie, voulurent réfuter péremptoirement ce mensonge. Sur leur demande, Acace, le futur évêque de Bérée et Astérios se rendirent près de leur ancien maître et le décidèrent à visiter les méléciens. Julien parut dans leur assemblée et pria avec les persécutés. Une foule curieuse était accourue, attirée par sa réputation de saint et de thaumaturge. On parla beaucoup de ses guérisons ; le comte d'Orient lui-même avait fait venir l'anachorète pour lui demander la santé et avait été soulagé (2). Mais rien ne fut changé au sort des méléciens, quand Julien eut regagné la solitude.

La bourrasque fut violente mais s'apaisa vite. Le soulèvement de Procope (365 sept.-366 mai), puis la guerre contre les Goths (367-70) détournèrent Valens de la persécution. Profitant de ce relâche, Mélèce revint à Antioche où il reprit la direction de sa communauté. A ce moment-là même, Dieu lui

(1) Theod. HR. II. début PG. 82. 1303.

(2) Theod. HR. 1321 c. — C'est évidemment à ces faits que pensait S. Chrysostome lorsqu'il disait à ses auditeurs (Hom. 21 in Epist. ad. Ephes. PG. 62 c. 153.) : « Ἴστε δήπου καὶ ἀκηκόατε, οἱ δὲ καὶ ἐθεωρήσατε τὸν ἄνδρα ὃν μέλλω νῦν ἐρεῖν, Ἰουλιανὸν λέγω τὸν θαυμαστόν. Οὗτος ἦν ἀνὴρ ἄγροικος, ταπεινὸς καὶ ἐκ ταπεινῶν· οὐδὲ ὅλως τῆς ἔξωθεν παιδείας ἔμπειρος. ἀλλὰ τῆς ἀπλάστου φιλοσοφίας πεπληρωμένος. Τούτου εἰς τὰς πόλεις ἐμβάλλοντος, σπανιάκις δὲ τοῦτο ἐγίνετο, οὔτε ῥητόρων οὔτε σοφιστῶν οὔτε ἄλλου τινὸς εἰσελαύνοντος, τοιαύτη τις ἐγίνετο συστροφή. Τί δὲ λέγω ; οὐχὶ πάντων βασιλέων καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ λαμπρότερον ᾄδεται ἔτι καὶ νῦν ; » Cf. sur Julien les 24 hymnes de S. Ephrem (ed. Lamy III. 839-936) ; peuvent se rapporter à son œuvre à Antioche : I. 7-9 ; III 3-4 ; XVI. 10.

amenait une recrue de choix; Jean, le futur Chrysostome, s'initia sous sa conduite à la vie cléricale; Mélèce le baptisa et l'ordonna lecteur après l'avoir, pendant trois ans, formé par ses exemples et ses leçons (1). La persécution avait été violente aussi contre les anciens homéousiens ou macédoniens. Lassés des mauvais procédés d'Eudoxe à leur égard, ils envoyèrent en 366 une ambassade en Italie (2). En leur nom, Eustathe de Sébaste, Sylvain de Tarse et Théophile de Castabale signèrent sous les yeux du pape Libère une formule où ils reconnaissaient explicitement l'homoousios et la doctrine de Nicée. En retour, le pape écrivit aux Orientaux qu'il les admettait pleinement à sa communion et confirma dans la possession de leur siège tous ceux qui adhéraient à la même foi. Les évêques des Gaules et d'Italie ajoutèrent d'autres lettres de communion; un synode de Sicile encouragea les députés et, lorsqu'au printemps de 367 les nouveaux orthodoxes rentrèrent en Orient, ils furent accueillis avec enthousiasme. Au concile de Tyane (printemps 367) auquel Mélèce n'assista point, peut-être parce qu'il était encore exilé, mais où nous trouvons plusieurs de ses amis, signataires de la foi d'Antioche sous Jovien (3), l'espoir se fit jour que l'union s'établirait

(1) Cf. PUECH. *S. Jean Chrysostome*, ch. II. Je suis Pallad. ch. V (PG. 47. 18). Son témoignage est plus sûr que celui de Socrate, qui fait ordonner Jean lecteur par Zénon revenant de Jérusalem (VI. 3). Zénon était évêque de Tyr!

(2) Sur l'ambassade et le concile de Tyane : Socr. IV. 1-3; 11-12; Soz. VI. 7, 10-12 (Socrate ne parle pas du concile de Tyane) : ἀναγινώσκεται τὰ Λιβερίου καὶ τῶν ἀνὰ τὴν δύσιν γράμματα (Soz. VI. 12). S. Basile, à propos d'Eustathe, a fait plusieurs fois allusion au concile de Tyane, vg. ep. 226 c. 848 B. — PL. 8. 1381-86 la lettre de Libère, dont l'ancienne traduction latine fait croire indûment à la présence de Mélèce d'Antioche parmi les destinataires.

(3) Soz. VI. 12, cf. note G.

enfin, pour lutter avec plus d'ensemble contre l'arianisme. On fit part aux églises de ces bonnes nouvelles ; on leur montrait les Gaulois, les Africains, les Siciliens, l'Italie unis dans la foi. Le nombre de ces évêques était bien supérieur à celui de Rimini ; il n'y avait qu'à accepter leurs idées et à communiquer avec eux. On leur écrirait ensuite pour montrer cette communauté de foi. Les évêques se séparèrent, avec la perspective prochaine d'un grand concile qui réunirait à Tarse tout l'Orient et y consommerait l'œuvre de l'unification.

Ce ne fut qu'un feu de paille. Tandis qu'Eudoxe intriguait auprès de Valens pour empêcher la réunion du concile et réussissait, le zèle de plusieurs homéousiens se refroidit. Trente-quatre se réunirent à Antioche de Carie, et tout en louant les efforts en vue de l'union, déclarèrent qu'ils ne pouvaient accepter l'homoousios. Ils s'en tinrent à une formule intermédiaire, celle que l'on attribuait au martyr Lucien (1). L'intervention de l'Occident avait pourtant produit quelques fruits : il semble que dès lors plusieurs macédoniens, fatigués de ces vacillations incessantes, firent honneur à leur parole et restèrent fidèles désormais à l'orthodoxie. D'autre part, des lettres apportées par Sylvain de Tarse firent croire à Mélèce et à ses amis que Rome était pleinement en communion avec eux (2).

L'orthodoxie regagnait lentement du terrain. Lorsqu'en 371, la persécution se déchaîna une seconde fois (3) sur l'Orient et sur Antioche, où

(1) Soz. VI. 12.
(2) Basil. ep. 67 fin. Voir plus loin la discussion de ce détail.
(3) Rufin II. 3-13; Socr. IV. 17-38; Soz. VI. 13-40 passim ; surtout Théodoret IV. 21-32.

Valens devait séjourner presque jusqu'à sa mort, un auxiliaire de première valeur s'offrit à Mélèce. Basile avait succédé en 370 à Eusèbe de Césarée, comme métropolitain de la Cappadoce. Ame indomptable, dans un corps toujours brisé par la maladie, il comprit quelle était la tâche nécessaire et ne s'en laissa jamais détourner. La part active qu'il avait prise depuis 360 aux controverses de son temps, les relations qui l'unissaient lui, nicéen reconnu, aux divers partis, sa grande élévation de caractère unie à une intelligence très pratique et très pénétrante lui avaient permis de sonder d'une main sûre les plaies de son Eglise.

Tandis qu'il jetait un œil d'envie sur l'Occident uni dans la foi et dans la paix, sous un gouvernement ami, l'état de l'Orient lui apparaissait lamentable; partout la défiance et la froideur mutuelles (1), les orthodoxes s'usent entre eux comme à Antioche au lieu de s'unir contre l'ennemi commun. Basile n'ignore ni les suspicions qui pèsent à tort sur les uns, ni les jalousies secrètes et les ambitions inavouées des autres. C'est l'amour-propre qui est le grand coupable. Que d'évêques encore séparés de l'orthodoxie, faciles à gagner si l'on tient compte de leurs préjugés, si l'on dégage la foi de Nicée des compromissions du marcellianisme (2). L'arianisme n'est plus le grand danger maintenant : avec les anoméens il blesse dans l'intime la conscience chrétienne; avec les eudoxiens, il apparaît comme une vulgaire philosophie, dont le premier principe est la mainmise sur

(1) Basile s'en plaint souvent dans sa correspondance, cf. ep. 91, 476 B.; 136, 576 AB; 141, 589 CD, 154, 609 C. etc., surtout 258, 948 CD.

(2) Voir plus loin la lettre à Evagrios (156) et la lettre à Térence (254. n. 3).

le pouvoir. Ce pouvoir ils le détiennent en fait et dévastent l'Eglise qu'ils devaient servir. Deux hommes peuvent seuls par leur concours procurer quelque soulagement à tant de maux : Mélèce, avec qui l'Orient orthodoxe presque tout entier est en communion, Athanase, sorti vainqueur de toutes les luttes, respecté maintenant par Valens (depuis le 31 janvier 366), et honoré de la confiance absolue des Occidentaux. Mais ces deux hommes, que Basile vénère et aime profondément (1), sont désunis. Le schisme d'Antioche, cause de cette désunion, est le principal obstacle à l'œuvre si désirée de la pacification. Malgré sa modération, Basile n'hésite pas un instant sur la solution de ce conflit. Un sentiment très aigu de la justice et son ferme esprit politique la lui dictent et font taire les autres préoccupations : Mélèce est le seul évêque légitime et le seul acceptable pour l'Orient. Si la réunion des divers partis à Antioche devait jamais se faire, l'unique moyen était « de soumettre tous les membres du corps à la tête, de ramener au fleuve tous les ruisseaux séparés. »

(1). Pour Mélèce les lettres que j'ai à citer en font foi suffisamment ; pour Athanase, outre les lettres citées dans le cours de ce chapitre, cf. ep. 154. (PG. 32. 612 A).

On ignore à quelle date S. Basile fit la connaissance de Mélèce. Socrate (IV. 26) dit que Basile fut ordonné diacre par Mélèce, lorsqu'il abandonna l'étude de la rhétorique pour celle de l'Ecriture. Mais d'après Philostorge (IV. 12), Basile assiste en qualité de diacre au concile de Constantinople (360). Or Mélèce ne fut élu à Antioche que quelques mois plus tard. Je ne sais si la formule de la lettre 57. 408 A autorise à conclure que S. Basile n'avait pas encore vu Mélèce. On la retrouve ailleurs vg. ep. 100, 504 D., ep. 136, 576 B, légèrement modifiée, pour des correspondants avec qui Basile a déjà conversé de vive voix. Je signale à simple titre de curiosité bibliographique la scolie du Coisl. 50 et du Colbert. 490 (xe s.) : οὗτος ὁ λόγος ἐρρέθη ἐπὶ παρουσίᾳ τοῦ ἁγίου Μελετίου, αὐτοῦ προτρέψαντος, ἔτι τοῦ ἁγίου Βασιλείου διακόνου ὄντος. (PG. 31. 385, note 76). La question du diaconat de Basile est d'ailleurs à étudier de plus près.

Ces projets que Basile avait mûris dans de longues réflexions, il avait maintenant l'occasion de les réaliser. A peine élu, encore en butte dans sa province aux attaques de ses suffragants qui n'ont pas craint de provoquer un petit schisme pour manifester leur mécontentement de le voir à leur tête, Basile reprend l'œuvre interrompue, depuis le concile de Tyane. Valens doit la couronne à son frère Valentinien : une intervention des évêques de Rome et de l'Occident auprès de celui-ci est la dernière ressource des persécutés ; l'union étroite de la chrétienté est aussi le seul remède efficace aux autres maux dont souffre l'Eglise. Il faut renouer les relations amicales avec l'Occident et pour cela pacifier les orthodoxes en Orient et les unir, à Antioche tout d'abord. Ce double but occupe dès lors toutes les pensées et dirige tous les actes du vaillant évêque. Tour à tour il crut y toucher et désespéra d'y arriver jamais. Dans ces crises douloureuses, son âme loyale exhala plus d'une fois des plaintes amères : elles montrent dans toute leur profondeur les angoisses de son âme et la sincérité de ses efforts.

Dès la fin de 370, Basile attire l'attention d'Eusèbe de Samosate, ami et compagnon d'armes de Mélèce, sur les affaires d'Antioche (1). Il s'y passait alors quelque chose de grave, peut-être était-ce le départ de Mélèce pour son troisième exil (2). Cet exil ne tarda guère en tout cas ; dès l'année suivante, l'évêque d'Antioche est fixé en Arménie dans

(1) Ep. 58. 385 A. Fin 370 ou début 371 : Démophile est à Constantinople πολὺν ἤδη χρόνον.

(2) Le triple exil de Mélèce est attesté par S. Grégoire de Nysse, PG. 46. 857 et par Théodoret. Ep. 151. PG. 85, 1439 AB).

sa terre de Gétasa (1) où Basile vint le visiter. Déjà il avait écrit à Mélèce la lettre si touchante d'affectueuse vénération dont j'ai parlé plus haut. Elle se terminait par l'annonce à mots couverts d'un important projet, que la prudence lui conseillait de ne pas écrire, mais sur lequel Théophraste, le porteur de la lettre, lui donnerait des explications (2). C'était sans doute le projet que vers ce temps il soumettait à l'évêque d'Alexandrie. Dans une longue lettre où il décrit avec la plus poignante émotion sa douleur pour l'état de l'Orient, Basile, sachant que nul plus que le vieil athlète de la foi ne devait être sensible à ces maux, expose ce qui lui paraît à faire (3) :

« Je le sais depuis longtemps par la médiocre expérience que j'ai ; il n'y a qu'un moyen de secourir nos églises, c'est que les évêques d'Occident soient d'accord avec nous. S'ils voulaient, comme ils l'ont fait pour un ou deux dévoyés de la foi en Occident, témoigner d'un zèle semblable pour nos pays, peut-être les affaires communes en seraient-elles aidées ; les chefs feraient attention à l'autorité de la multitude et partout les peuples les suivraient sans contradiction. »

Athanase est l'intermédiaire désigné pour ces négociations ; Basile le supplie de prendre en main cette cause digne de son grand cœur. Mais il y a une seconde œuvre à entreprendre non moins urgente :

« Les autres affaires de l'Orient demandent peut-être le concours de plusieurs et il nous faut attendre les Occidentaux. Le rétablissement de l'ordre dans l'Eglise d'Antioche dépend évidemment de votre

(1) Bas. Ep. 99. 501 A.
(2) Ep. 57. 408 A.
(3) Ep. 65. 424 BC. En 371.

piété : les uns sont à diriger, les autres à apaiser, il faut rendre sa force à l'Eglise par la concorde. Et qu'il vous faille pour cela comme les plus habiles médecins commencer la cure par les parties essentielles, vous le savez mieux que personne. Or qu'y a-t-il dans les églises de l'univers de plus important que l'Eglise d'Antioche? Si elle pouvait revenir à la concorde rien n'empêcherait, la tête se portant bien, qu'elle fournit au reste du corps la santé. Mais en vérité, votre sagesse et votre évangélique sympathie sont nécessaires aux infirmités de cette ville qui n'est pas seulement divisée du fait des hérétiques, mais tiraillée encore par ceux qui déclarent avoir les mêmes sentiments. Les unir, les ramener à l'harmonie d'un seul corps est l'œuvre de celui-là seul qui, dans son indicible puissance, a donné aux os desséchés de retrouver leurs nerfs et leur chair (1). Mais, en général, le Seigneur exécute ses grandes œuvres par ses saints. Ici encore donc, nous avons l'espoir que pareil ministère convient à votre magnanimité pour apaiser le trouble du peuple, supprimer les directions partielles, les subordonner tous dans la crainte et rendre son ancienne force à l'Eglise (2). »

Le diacre de Mélèce, Dorothée, porteur de la lettre, fit remarquer à Basile qu'elle n'était pas assez explicite. L'évêque de Césarée reprit la plume et cette fois exprima nettement sa pensée (3) :

(1) Ezech. XXXVII.
(2) Ep. 66 n. 2.
(3) Ep. 67. Ernst, Loofs et Lietzmann placent la lettre 69 avant 67, parce que Dorothée est longuement présenté dans la première, tandis qu'il est brièvement signalé dans la seconde. L'argument n'est pas assez solide. La manière dont il est parlé des affaires d'Antioche dans la lettre 66, où un paragraphe exprès lui est consacré, tandis que dans 69 fin on renvoie la question à un autre temps, indique que c'est bien

« Il me paraissait suffisant dans ma première lettre de dire à votre Excellence qu'il fallait que tout ce qu'il y a de sain pour la foi, dans le peuple de la sainte Eglise d'Antioche fût ramené à la concorde et à l'unité, pour indiquer en même temps que l'évêque très cher à Dieu, Mélèce, devait réunir ce qui est maintenant divisé. Mais puisque le diacre Dorothée que voici, a demandé que je fisse mention plus claire de ces choses, je suis obligé de vous déclarer que tout l'Orient souhaite et moi aussi, qui lui suis entièrement uni, je désire vivement voir Mélèce administrer l'Eglise du Seigneur ; irrépréhensible pour la foi, il ne peut être comparé à personne, pour la conduite ; qu'il soit à la tête de tout le corps dont les autres ne sont que des tronçons. Il est absolument nécessaire et avantageux que les autres s'unissent à lui comme aux grands fleuves les petits ; quant à eux, on prendra certaines dispositions qui leur conviendront et pacifieront le peuple. Votre sagesse, votre habileté bien connue et votre zèle les sauront trouver. D'ailleurs votre prudence que l'on ne peut surpasser, n'ignore point que vos unanimes, les Occidentaux ont déjà agréé ces dispositions, comme l'indiquent les lettres

à 66 qu'il faut rapporter 67. La présentation de Dorothée a pu fort bien se faire de nouveau, à un second voyage. Les expressions dont se sert Basile répondent mieux à la lettre 66 qu'à la lettre 69 où la traduction latine : *ne sana illius pars*, ne rend pas exactement l'expression grecque : πάντα γὰρ δεῖ σπουδάσασθαι δεύτερα ἡγήσασθαι τῆς εἰρήνης καὶ πρὸ πάντων τῆς κατὰ Ἀντιόχειαν ἐκκλησίας ἐπιμεληθῆναι ὡς μὴ ἀσθενεῖν ἐν αὐτῇ τὴν ὀρθὴν μερίδα περὶ τὰ πρόσωπα σχιζομένην. C'est tout ce qu'il dit d'Antioche dont expressément il déclare qu'il ne veut pas traiter. Le parag. 2 de la lettre 66 est au contraire tout entier consacré à la maladie dont souffre l'Eglise d'Antioche. Les expressions empruntées à l'art de guérir y abondent. Cela s'accorde donc mieux avec le début de la lettre 67. D'ailleurs, à propos de Dorothée, la lettre 69 dit ἀνέπεμψα (429 D.), ce qui suppose un premier voyage.

que nous apporta le bienheureux Sylvain (1). »

Athanase accueillit favorablement ces ouvertures et envoya un prêtre de son Eglise, Pierre (2), pour s'entendre avec S. Basile et travailler à la pacification de l'Orient. Avant de prendre une décision ferme. Basile chargea Dorothée d'un message pour Mélèce déjà exilé (3).

« Je voulais garder ici l'excellent frère Dorothée, le diacre, pour le renvoyer quand tout serait fini et mettre au courant votre Excellence de tout ce qui s'est passé. Mais renvoyant de jour en jour j'ai ainsi longtemps différé, et, au milieu de ces embarras, un projet s'est offert à moi sur ce qu'il faut faire ; je renvoie donc ledit [frère] pour s'entendre avec votre Sainteté, vous raconter lui-même tout et vous montrer mon mémoire ; si cela vous paraît utile, votre Perfection tâchera de faire passer le projet à exécution. En résumé, le projet qui a triomphé est celui d'envoyer à Rome précisément notre frère Dorothée pour exciter quelques évêques d'Italie à venir nous visiter, par mer, afin d'éviter ceux qui y feraient obstacle. J'ai vu que ceux qui fréquentent les gouvernants ne veulent ni ne peuvent parler à

(1) L'évêque de Césarée fait allusion ici aux lettres rapportées d'Occident par les trois légats des homéousiens. A lire le texte de Basile on pourrait croire qu'il avait été fait mention spéciale d'Antioche et que Libère avait tranché la question en faveur de Mélèce. Cette conclusion paraît excessive car les Méléciens n'auraient pas manqué de s'en prévaloir plus fortement. Il est vrai, Basile crie presque à la trahison, lorsqu'en 375 Damase communique avec Paulin, et se plaint hautement de ce qu'il appelle un changement de communion. Mais il est probable qu'il faisait ici une application particulière des principes généraux de la lettre où Libère déclarait accepter dans sa communion tous ceux qui adoptaient la foi de Nicée, et par suite, les confirmait dans leurs charges.

(2) Ep. 69. c. 430 B.

(3) Ep. 68.

l'empereur des exilés ; ils estiment même à gain qu'il n'arrive rien de pire aux églises. Si donc le projet paraît aussi utile à votre sagesse, veuillez minuter les lettres et arranger un mémoire sur ce qu'il faut dire et à qui. Pour que la lettre inspire confiance mettez-y les noms de tous ceux qui partagent notre opinion, même s'ils ne sont pas présents. »

Nous ne savons quelle décision prit Mélèce (1). Il semble qu'il se contenta d'approuver le mémoire de Basile et l'engagea à écrire lui-même. La lettre de l'évêque de Césarée, adressée à Damase, tout en gardant un caractère assez personnel, roule cependant sur les affaires générales. Basile y décrit l'état pitoyable de l'Orient et l'espoir qu'il fonde sur une visite des Occidentaux (2) :

« Nous avons toujours été consolés par votre extraordinaire charité et une nouvelle favorable nous avait pour quelque temps fortifié l'âme en nous annonçant que vous veniez nous voir.

« Mais, nos espérances trompées, à bout d'endurance, nous vous écrivons pour vous appeler, vous exciter à nous secourir, à envoyer quelques-uns de vos unanimes qui réconcilient ceux qui sont divisés ou ramènent à l'unité les Eglises de Dieu, ou, du moins, vous fassent connaître plus clairement ceux qui causent le désordre, pour que vous sachiez dé-

(1) Il est inutile de discuter l'affirmation plusieurs fois répétée de M. Ernst (p. 633, 645, 661-662) : Mélèce aurait vu avec assez d'indifférence cette correspondance avec Rome et aurait montré de plus en plus de l'éloignement à mesure que le pape se déclarait davantage pour Paulin. Le parti pris crève les yeux : c'est un diacre de Mélèce, Dorothée, qui est l'agent actif des négociations ; Mélèce écrit plusieurs fois les synodiques au nom des Orientaux. Aucune trace dans la correspondance de cette prétendue mauvaise humeur.

(2) Ep. 70 en 371.

sormais avec qui il convient de communiquer. Nous ne demandons rien de nouveau mais une chose familière aux saints hommes d'autrefois et spécialement à vous [les évêques de Rome]. Nous savons, par la tradition de nos pères et les lettres que nous conservons encore, que le très bienheureux évêque Denys, illustre chez vous pour l'orthodoxie de la foi et ses autres vertus, visita par lettres notre Eglise de Césarée, consola ainsi nos pères et envoya des gens racheter la fraternité captive. Nous ne pleurons pas la ruine de maisons de boue, mais la perte des églises, ni la servitude corporelle, mais la captivité des âmes qui se renforce tous les jours à ce que nous voyons, grâce aux défenseurs de l'hérésie. Si vous ne vous levez pour nous secourir, dans peu de temps vous ne trouverez bientôt plus même à qui tendre la main, car tout sera au pouvoir de l'erreur. »

Dorothée chargé de cette lettre se rendit d'abord chez Athanase, auquel Basile adressait un nouvel appel et détaillait son projet (1). Il le remerciait de l'œuvre pacificatrice accomplie par Pierre dans son voyage à travers l'Orient et le priait de favoriser de toutes ses forces la mission de Dorothée. Lui-même avait écrit à Damase pour que, suppléant à la décision d'un synode dont la réunion était impossible, il prît l'initiative d'envoyer par mer et secrètement en Orient quelques délégués « capables de supporter les fatigues du voyage, hommes de douceur et de caractère, aptes à ramener les dévoyés, sachant se servir de la parole à propos et avec mesure. » Ils apporteraient toutes les déci-

(1) Ep. 69, en 371.

sions prises depuis Rimini, pour effacer ce que la force avait accompli là. Basile exprimait ensuite énergiquement le désir manifesté par les Orientaux de voir condamner l'hérésie de Marcel d'Ancyre : les Occidentaux l'avaient trop ménagé.

« Les circonstances actuelles demandent qu'on le mentionne pour ne point fournir de prétexte à ceux qui en cherchent, au sujet de l'union des orthodoxes avec votre Sainteté. Il faut le signaler à tous ceux qui chancellent dans la foi vraie. Nous connaîtrons ainsi désormais ceux qui ont la même doctrine que nous et n'irons pas, comme dans un combat de nuit, traiter de la même façon amis et ennemis. Veuillez seulement envoyer par le premier bateau le diacre Dorothée. L'année prochaine quelqu'un de nos souhaits sera ainsi accompli. Bien entendu, je n'ai pas besoin de le dire, vous veillez à ce que lorsqu'ils viendront, si Dieu le veut, ils ne jettent pas les églises dans les schismes. Au contraire ils pousseront de toute manière à l'unité ceux qui reconnaissent la même doctrine, malgré les prétextes particuliers de division. Alors le peuple orthodoxe ne sera pas scindé en plusieurs parties, sous plusieurs chefs. Tout doit passer après la paix : pas de souci plus pressant que celui de l'Eglise d'Antioche, de peur que la foi ne s'y affaiblisse, parce que les vrais fidèles sont divisés pour des questions de personne. Vous pourrez d'ailleurs prendre meilleur soin de tout cela, lorsque, je le demande à Dieu qui bénit vos travaux, tout le monde vous confiera le soin de restaurer les « Eglises ».

Cette lettre dévoile bien l'état d'esprit des Orientaux : le souvenir de la maladroite conduite de Lucifer n'était point encore effacé, le schisme

d'Antioche, déterminé au fond par de mesquines rivalités personnelles, la rappelait toujours. D'autre part, les inquiétudes soulevées par la doctrine de Marcel persistaient. Le vieux défenseur de Nicée réhabilité par l'Occident restait suspect. Aussi, peut-être à la suite de cette lettre et sur la demande d'Athanase, envoya-t-il vers ce temps à l'évêque d'Alexandrie, son vieil ami, une députation pour l'assurer de son orthodoxie (1). Athanase lui conserva son amitié jusqu'à la mort, mais la défiance des Orientaux ne fut pas désarmée et l'accusation de marcellianisme s'ajouta plus tard aux griefs que l'on avait déjà contre Paulin.

A Rome (371-72), la mission de Dorothée eut un succès partiel (2). On n'envoya pas de députés mais on le chargea de bonnes paroles pour l'Orient. Les lettres qu'il rapportait étaient adressées directement à Athanase, intermédiaire naturel entre l'Orient et l'Occident depuis les divisions. Un second messager le suivit bientôt (3), le diacre milanais Sabinus (4), député par un concile romain tenu sous Damase.

(1) PG. 18. c. 1296-1306 : Legatio Eugenii diaconi. Cf. Gwatkin, ch. VII. p. 254.

(2) Je ne vois pas que M. Ernst et M. Loofs apportent des raisons sérieuses pour nier le voyage à Rome. La présentation de Dorothée, dans la lettre 243, — envoyée beaucoup plus tard, — n'exclut pas un premier voyage (cf. ep. 66 et 69 supra). Le silence de l'ep. 90 n'est pas plus concluant. On y parle d'Athanase qui a reçu effectivement les lettres. Basile, on vient de le voir, demandait qu'il envoyât Dorothée.

(3) La réponse de Basile sépare nettement les deux moments : il parle d'abord des lettres qu'Athanase a fait passer aux Orientaux, puis ajoute : Ἐπέτεινε δὲ ἡμῖν τὴν παράκλησιν ὁ Κύριος διὰ τοῦ υἱοῦ ἡμῶν τοῦ εὐλαβεστάτου συνδιακόνου Σαβίνου ὃς καὶ τὰ παρ' ἡμῖν ἀναγγελεῖ... (Ep. 90. c. 472-73).

(4) Cf. la souscription finale : Ego Sabinus diaconus mediolanensis legatus de authentico dedi (PL. 13. 349). La date exacte du synode romain est inconnue.

La synodique nous a été conservée (1). Elle répond directement aux vœux de Basile par l'explication qu'elle donne du concile de Rimini et la condamnation de l'hérésie arienne opposée à une ferme déclaration de la foi orthodoxe.

Basile accueillit avec empressement ce double témoignage de l'affection des Occidentaux. Sabinus lui avait apporté des lettres particulières que lui adressaient divers évêques de Gaule et d'Italie. Ses réponses (2) trahissent toutes les mêmes préoccupations. Heureux de la joie des autres, il les supplie de venir au secours de l'Orient, où, à la lutte contre les hérétiques, s'ajoutent les dissensions intestines. Les passagers qui montent le même navire se querellent au lieu de s'unir dans le péril commun. « Ne nous séparez pas de vous, mais puisque nous sommes unis dans la communion selon l'esprit, admettez-nous dans l'harmonie d'un seul corps. » Sur ses pressantes instances (3), Mélèce composa et fit souscrire à tous les évêques en communion avec lui, une lettre très longue qui exposait d'une façon émouvante les plaintes, les souffrances et les désirs des Orientaux (4) :

Le secours qu'ils attendaient depuis longtemps ne leur est point encore accordé. C'est Dieu qui les punit ainsi de leurs péchés. Pourtant que les Occidentaux se lèvent et manifestent leur sympathie

(1) Sozomène (VI. 23) et Théodoret (II. 17) donnent la traduction de ce document, le texte latin publié par Holstenius est aussi une traduction (PL. 13. 347-49). Il y est directement adressé aux Orientaux; chez les historiens grecs aux Illyriens. Le fait s'explique facilement.

(2) Ep. 90, 91 en 372.

(3) Ep. 89 en 372.

(4) Ep. 92 en 372. Remarquer l'identité substantielle des formules qui terminent la lettre 90 et la lettre 92.

pour des souffrances dont le diacre Sabinus, témoin oculaire, pourra leur faire le navrant récit. L'hérésie est partout. Des pasteurs, les uns hypocrites, les autres ambitieux, font le plus grand mal au troupeau ; l'épiscopat acquis par faveur rend esclaves ceux qui l'ont obtenu, à la risée des païens et au grand scandale des faibles. Les fidèles fuient les maisons de prière comme des écoles d'impiété ; c'est dans les solitudes qu'ils élèvent leurs mains en gémissant vers le maître des cieux. Dans la plupart des villes, la multitude, femmes, enfants, vieillards, sort des murs et, à ciel ouvert, tient ses assemblées religieuses, supportant avec beaucoup de grandeur d'âme les incommodités de l'air dans l'espoir d'un relèvement. Que les Occidentaux prennent pitié d'eux. « Il faut de la promptitude pour sauver ceux qui restent, la présence de frères nombreux, de sorte que ceux qui viennent puissent former un synode : le caractère vénérable des envoyés et leur nombre auront beaucoup d'influence sur le relèvement. Ils restaureront la foi des Pères de Nicée, proscriront l'hérésie, parleront pacifiquement aux Eglises et uniront dans la concorde tous ceux qui suivent la même doctrine.

« C'est en effet ce qu'il y a de plus lamentable : la partie qui paraît saine est divisée. Nous sommes environnés à ce qu'il semble de maux semblables à ceux qui autrefois accablèrent Jérusalem pendant le règne de Vespasien. Eux étaient à la fois en proie à la guerre extérieure et à la discorde intestine. Chez nous, avec la guerre ouverte des hérétiques, celle qui a éclaté entre ceux qui paraissent être orthodoxes a conduit les églises au dernier point de faiblesse. C'est pour cela surtout que nous avons besoin

de votre secours. Alors ceux qui reconnaissent la foi des Apôtres, supprimant les schismes qu'ils ont surajoutés, seront désormais soumis à l'autorité de l'Eglise. Ainsi le corps du Christ deviendra parfait, ramené à l'unité avec tous ses membres, et nous pourrons non pas seulement féliciter les autres de ce qu'ils ont de bon, comme nous le faisons maintenant, mais voir nos propres églises reprendre leur antique renom d'orthodoxie. Véritablement il est digne des plus hautes félicitations, le don fait à votre piété par le Seigneur de distinguer ce qui est falsifié de ce qui est acceptable et pur, et de prêcher la foi des Pères sans dissimulation. Nous l'avons approuvée et reconnue munie des caractères apostoliques. Nous lui avons donné notre assentiment ainsi qu'aux autres décisions de la synodique, canoniques et légitimes. »

Sabinus, chargé de ces diverses lettres, repartit pour l'Occident.

Dans l'intervalle de ces négociations, S. Basile n'oubliait point l'autre objet de ses efforts. Si Athanase se décidait à s'unir aux Orientaux quel pas considérable ne serait point fait vers la paix ! Mais comme il n'ignore pas les causes de mésintelligence qui paralysent des deux côtés les bonnes volontés, l'évêque de Césarée écrit lettre sur lettre à celui d'Alexandrie (1). Athanase seul est l'espoir de tous en ces douloureuses circonstances. Dieu l'a mis en réserve, comme le médecin des maux de l'Eglise.

« Qui mérite par sa foi de commander au vent et à la mer, sinon celui qui dès l'enfance a lutté dans les combats de la piété. Puis donc que réellement tout

(1) Ep. 80. 82.

ce qui chez nous est sain dans la foi désire vivement communiquer avec ceux qui partagent la même croyance et s'unir à eux, je viens résolument exhorter votre mansuétude à nous envoyer à tous une lettre qui nous instruise de ce qu'il faut faire. Ils désirent en effet que l'impulsion parte de vous en ce qui touche aux pourparlers pour la communion. Et comme, peut-être, ils paraissent suspects par le souvenir du passé, faites ceci, Père très cher à Dieu, envoyez-moi les lettres pour les évêques soit par quelqu'un des fidèles de là-bas, soit par le frère Dorothée, le diacre. Quand je les aurai reçues, je ne les remettrai qu'après avoir eu leur réponse, sinon que j'aie péché contre vous tous les jours de ma vie (Gen. 43, 10) ! Il ne dut pas être plus effrayé celui qui dit pour la première fois cette parole à son père que je ne le suis maintenant en vous parlant à vous, père selon l'esprit. Et si vous refusez absolument, absolvez-moi de toute accusation pour ce ministère sans ruse et sans artifice : le désir de la paix et de nous voir unis ensemble nous tous qui nous accordons pour ce qui concerne le Seigneur, m'a seul fait entreprendre cette ambassade et cette médiation (1). »

Nous ignorons si le diacre Dorothée rapporta lui-même la réponse à cette lettre. En tout cas, à son retour de Rome, il apprit de la bouche de S. Athanase que lui aussi désirait et souhaitait vivement l'union avec les Orientaux, mais ceux-ci devaient d'abord dissiper les malentendus anciens. La malheureuse entrevue de 363 à Antioche restait des deux côtés comme un souvenir pénible qu'il fal-

(1) Ep. 82.

lait effacer. Basile transmit aussitôt ces nouvelles à Mélèce :

« Au sujet du très vénérable évêque Athanase, votre sagesse consommée sait parfaitement, je ne fais que le lui rappeler, qu'il est impossible que mes lettres obtiennent ou fassent quoi que ce soit d'utile si vous autres, qui alors avez différé de communiquer avec lui, ne le faites maintenant de quelque manière. On dit qu'il désire tout à fait s'unir à vous et y contribuer selon ses forces, mais il est affligé de ce qu'on l'ait alors renvoyé sans communion et que, maintenant encore, les promesses restent sans effet (1). »

Nous ne pouvons suivre ces négociations auxquelles il n'est plus fait allusion dans les lettres de Basile. La mort du grand champion de l'orthodoxie (2/3 mai 373) les interrompit sans retour. Son successeur Pierre dut bientôt fuir, quand l'arien Lucius lança ses bandes contre les catholiques ; il se réfugia à Rome où il desservit plutôt la cause des Orientaux par sa partialité en faveur de Paulin. A ses yeux, en 377 encore, Mélèce et Eusèbe de Samosate n'étaient que des hérétiques.

Athanase disparu, il restait Rome et l'Occident. Hélas ! de ce côté aussi Basile et Mélèce n'éprouvèrent bientôt que déceptions. Basile écrivait, un jour, à son vénérable ami Eusèbe de Samosate (2) : « Le zèle que j'ai pour la pacification des Eglises, je n'ai pu encore le montrer dignement à l'œuvre, mais j'affirme qu'il y a dans mon cœur une telle passion que j'abandonnerais volontiers ma vie pour éteindre la flamme de haine allumée par les méchants. » Ceux sur qui il croyait pouvoir compter

(1) Ep. 89. 2.
(2) Ep. 128 init.

pour cette œuvre lui réservaient à ce moment-là même un cruel mécompte.

Il vit un jour arriver dans sa ville épiscopale l'ancien compagnon d'Eusèbe de Verceil, le descendant de l'illustre famille des Pompeiani (1) d'Antioche. Evagrios venait de passer douze ans en Occident et tout récemment avait rendu un grand service au pape Damase. Dans une entrevue avec Valentinien, il avait obtenu pour le pape, alors calomnié par le Juif Isaac qu'avait suborné la faction d'Ursicin, un libre jugement (372) (2). Eusèbe était mort. Evagrios avait alors songé à regagner Antioche où il pourrait servir d'intermédiaire avec l'Occident (début de 374).

Son passage à Césarée n'était pas fortuit. Damase l'avait chargé d'un message plutôt désagréable pour Basile, mais celui-ci fut heureux de plaider auprès de son illustre visiteur la cause de la pacification et de Mélèce, l'évêque légitime auquel toutes les autres communautés devaient se rattacher. On parla aussi des Occidentaux. Evagrios fit connaître avec les idées du pape, les moyens qui lui paraissaient bons pour assurer la concorde et l'on se sépara sur de bonnes paroles d'amitié.

Basile était alors en proie à une forte fièvre. Peu de jours après, lorsqu'il était au cinquantième jour de sa maladie, il racontait à Eusèbe de Samosate cette entrevue :

« Le prêtre Evagrios, le fils de Pompeianos d'Antioche, qui jadis s'était rendu en Occident avec le bienheureux Eusèbe, est revenu maintenant de

(1) Hier. Chron. ed. Schoene. II. 185.

(2) Cf. Wittig *Papst Damasus I.* 30 sq. Evagrios partit d'Occident vers la fin de 373. Son entrevue avec Basile eut lieu en 374, d'après les divers événements synchroniques.

Rome. Il nous demande une lettre qui renferme mot pour mot ce qu'eux-mêmes ont écrit, car il m'a rapporté ce que j'avais envoyé disant que cela n'avait pas plu à ceux de là-bas qui sont pointilleux. Il demande aussi qu'on envoie en hâte une ambassade d'hommes considérables pour que les Occidentaux aient un prétexte bien spécieux de nous visiter. »

Le coup était rude pour le pauvre évêque qui se débattait, à ce moment-là, avec les difficultés que lui créait la conduite d'Eustathe de Sébaste, l'ami qu'il avait défendu contre d'autres orthodoxes plus clairvoyants. L'ancien disciple d'Arius avait une fois encore changé de parti et venait de retourner à l'arianisme. Basile calomnié se tut pendant quelque temps encore, mais ces déceptions successives lui brisaient le cœur. S'il avait su quelle était la situation critique qu'à Rome même avaient créée à Damase ses ennemis acharnés, peut-être aurait-il moins sévèrement jugé son attitude. Aujourd'hui encore, cependant, nous nous l'expliquons mal. Quelques années plus tôt, Libère s'était montré bien plus accueillant pour des hommes qui le méritaient moins. Il est vrai qu'ils s'étaient rendus de leur personne à Rome. Ce fut là, je crois, l'unique faute de Mélèce et de ses adhérents, pendant toute la durée des négociations. Damase, qui avait une idée très haute de sa dignité, trouvait mesquin l'envoi d'un simple diacre comme représentant de l'Orient. A Rome il était plus difficile que sur place de comprendre comment aucun évêque ne pouvait se détacher de son pays. Les Orientaux devaient

(1) Ep. 138, été 374.

paraître quelque peu exigeants, lorsqu'ils envoyaient un simple diacre ou un prêtre, de demander en retour une visite d'évêques nombreux et distingués. Si quelques prélats d'Orient avaient pu se rendre à Rome, ils eussent fait tomber bien des préventions et favorablement disposé les Occidentaux. S. Basile déclare que personne n'était assez libre ou assez qualifié pour faire ce voyage. Ce fut la cause d'un malentendu qui se prolongea plusieurs années. Il est regrettable que Damase n'ait pas eu l'esprit assez large ou le cœur assez grand pour mépriser ces questions d'étiquette et intervenir plus efficacement en faveur des persécutés.

CHAPITRE V

Les partis à Antioche sous Valens. — Nouvelles négociations avec l'Occident

(374-376)

Plusieurs des lettres précédentes ont redit la plainte un peu monotone de Basile et de Mélèce : plus pernicieux encore que les efforts de l'hérésie étaient les maux créés par les divisions intestines. La plainte n'était pas sans fondement. Une lécture même superficielle de la correspondance de l'évêque de Césarée permet de constater avec quelle fréquence et quelle facilité se produisaient ces querelles entre orthodoxes. A Antioche, depuis quelques années, à côté des Pauliniens, une nouvelle communauté, qui se réclamait de Rome et d'Athanase, avait augmenté les rivalités et provoqué une abondante polémique où Flavien et Diodore étaient plusieurs fois entrés en lice. Le chef de cette communauté apollinariste, où le fondateur de la secte, l'évêque de Laodicée, venait souvent faire entendre sa parole et commenter les Ecritures, était un homme très influent, d'une ardente piété, qu'une cause mal connue avait brouillé avec les méléciens (1). Vital se

(1) Cf. Chron. Pasch. ad a. 362. Parmi ceux qui envahissent la Palée sous Julien (cf. p 100, note 4) se distinguait καὶ Βιτάλιος λαϊκὸς ἐν ἐπιθέσει ἀεὶ ζήσας καὶ δὴ ἀπὸ πολλοῦ προϊὼν καὶ ὕστερον λυπηθεὶς μετὰ χρόνον πρὸς τὸν Μελέτιον, ἀπεσχίσθη ἀπ' αὐτοῦ καὶ αἵρεσιν, γέλωτος καὶ αὐτὴν ἀξίαν οὖσαν, συνεστήσατο, ἀφ' οὗ ἄχρι τοῦ νῦν βιταλιανοὶ λέγονται. Ταύτῃ

réclamait de Damase qui avait, en effet, sur la recommandation d'Athanase, reconnu les apollinaristes en la personne de Timothée de Béryte, l'un des chefs du parti (1).

Lorsqu'il revint à Antioche après sa longue absence, Évagrios dut choisir entre les trois églises qui se réclamaient de la foi de Nicée. Il ne s'affilia point, comme le lui avait demandé Basile, à la communauté mélécienne (2). Une lettre qu'il écrivit alors à l'évêque de Césarée ferait plutôt supposer qu'il pensa un instant à se poser comme arbitre. Basile, qu'il avait invité à le seconder, lui répondit, non pas ironiquement, comme on l'a cru, mais avec l'accent sincère d'une âme désenchantée dans ses désirs de pacification. Sous les formules polies, l'évêque voile mal la douleur profonde que lui a causée la défection d'Evagrios. Trouvant l'occasion de dire sa pensée tout entière sur le schisme, il lève

τῇ αἱρέσει καὶ Ἀπολλινάριος ὡς ἐν Λαοδικείᾳ τῆς Συρίας γραμματικοῦ υἱὸς γεγονὼς προέστη (PG. 92. 742-4) ; Soz. VI. 25 : Συνελάμβανε δὲ αὐτῷ (Apollinaire) πρὸς τὴν τοῦ οἰκείου δόγματος σύστασιν καὶ Βιτάλιος πρεσβύτερος Ἀντιοχεὺς τῶν ὑπὸ Μελέτιον ἱερωμένων (par suite entre 362 et 374), ἀνὴρ εἰ καί τις ἄλλος ἔκ τοῦ βίου καὶ τῆς πολιτείας ἐπιφανὴς καὶ περὶ τοὺς ὑπ' αὐτὸν ἀγομένους σπουδαῖος καὶ τούτου χάριν τῷ λαῷ σεβάσμιος. Μετ' οὐ πολὺ γὰρ ἀποσχίσας ἑαυτὸν τῆς Μελετίου κοινωνίας Ἀπολιναρίῳ προσετίθετο· καὶ τῶν τὰ αὐτὰ δοξαζόντων ἐπὶ τῆς Ἀντιοχέων ἡγεῖτο, αἰδοῖ τῆς αὐτοῦ πολιτείας πλῆθος οὐκ ὀλίγον πειθόμενον ἔχων, οἳ καὶ ἀπ' αὐτοῦ τὴν προσηγορίαν ἔλαχον, Βιταλιανοὶ παρὰ Ἀντιοχεῦσιν εἰς ἔτι νῦν ὀνομαζόμενοι. Λέγεται δὲ τοῦτο παθεῖν ὑπὸ λύπης ὡς ὑπεροφθεὶς παρὰ Φλαβιανοῦ... συμπρεσβυτέρου τότε ὄντος αὐτῷ, κωλυθεὶς συνήθως ἰδεῖν (pas en tout cas après 371 !) τὸν ἐπίσκοπον.

(1) Adu. fraud. Apollin. PG. 86 II. 1976.

(2) Quelle influence se mit à la traverse ? Y eut-il ici encore une question de personnes ? C'est l'explication la plus vraisemblable du changement d'attitude d'Evagrios. On a mis quelquefois en avant l'influence occidentale. Rien n'est plus contraire aux faits. Si, dès ce moment, Rome avait arrêté avec qui elle communiquait en Orient à l'exclusion des autres, Evagrios n'aurait pu faire à Basile la promesse que celui-ci rapporte et aurait au contraire indiqué clairement la solution romaine. Il faut plutôt renverser les rôles.

les voiles, fouille au plus profond des cœurs, met à nu toutes les petitesses, tous les calculs mesquins d'amour-propre et de vanité qui entretenaient ces malheureuses divisions. On ne saurait mieux dire (1). Malgré sa longueur, la lettre doit être citée en entier.

« Ta longue missive loin de m'ennuyer m'a plutôt paru courte, par le plaisir que j'ai éprouvé à la lire. Quoi de plus doux à entendre que le nom de paix? Qu'y a-t-il de plus convenable à un ecclésiastique que de réfléchir à ce sujet? Quoi de plus agréable au Seigneur? Qu'Il te donne la récompense de la pacification à toi qui as si heureusementchoisi et si activement essayé cette œuvre bienheureuse.

« Pense, cher ami, que s'il s'agit de vouloir et de souhaiter voir enfin le jour où tous ceux qui ne sont pas séparés par les dogmes formeront une même assemblée, je ne le cède à aucun de ceux que leur zèle met au premier rang. Nous serions en vérité les plus étranges des hommes si nous trouvions plaisir aux schismes et aux scissions des Eglises et n'estimions point l'union des membres du corps du Christ comme le plus grand des biens. Mais sache que plus mon désir est grand, plus la puissance me fait défaut. Ta parfaite sagesse n'ignore point que les maux affermis par le temps demandent d'abord du temps pour leur guérison ; puis il faut une conduite ferme et rigoureuse si l'on veut aller au fond, pour arracher jusqu'aux racines le mal de ceux qui souffrent. Tu comprends ce que je dis et, s'il faut parler plus clair, je n'ai aucune crainte.

« Arracher l'amour-propre enraciné dans les âmes

(1) Ep. 156, hiver 374.

par une longue habitude, ne peut être l'œuvre ni d'un seul homme, ni d'une seule lettre, ni d'un court espace de temps. Les soupçons et les froissements provenant des contradictions ne seront complètement supprimés que s'il y a quelque médiateur pour la paix digne de confiance. Si nous avions en abondance les dons de la grâce, si nous avions la puissance de la parole, des œuvres, des charismes spirituels, pour fléchir ceux qui sont opposés, je devrais me charger de l'affaire. Même alors, peut-être ne nous conseillerais-tu pas de venir seul pour tout arranger, car il y a l'évêque, grâce à Dieu, à qui incombe principalement le souci de l'Eglise. Il ne peut venir chez nous et nous rendre chez lui à cause de l'hiver n'est pas facile ou plutôt est complètement impossible; non pas seulement parce que mon corps s'y refuse après une longue maladie, mais parce que bientôt les passages des monts d'Arménie vont devenir infranchissables, même pour ceux qui ont toute leur vigueur.

« Je ne refuserai pas de l'en instruire par lettre; je n'en attends pourtant aucun résultat appréciable, d'après ce que je conjecture sur l'acribie du personnage et la nature même de la correspondance épistolaire qui n'est évidemment pas faite pour persuader. Il y a beaucoup à dire et à entendre en réponse; il faut résoudre les difficultés qui surviennent, renforcer ce qui est faible, prévenir les écueils cachés. Or tout cela est impossible au discours paresseux et mort jeté sur le papier. D'ailleurs, comme je l'ai dit, je ne refuserai pas d'écrire. Sache cependant, frère vraiment très religieux et très cher, que je n'ai aucune inimitié particulière, par la grâce de Dieu, contre qui que ce soit. Je n'ai fait aucun

effort pour connaître les reproches auxquels chacun est sujet ou qu'on lui adresse. Aussi devez-vous (1) appliquer votre esprit à ma pensée, en réfléchissant que je ne puis rien faire par inclination ou par préjugé quand une accusation est portée contre quelqu'un. Puisse seulement, par le bon plaisir de Dieu, tout se faire conformément à la loi ecclésiastique et convenablement !

« Notre très cher fils Dorothée, le diacre, m'a fait de la peine en m'écrivant à propos de ta piété, que tu as différé de participer à sa synaxe. Pourtant ce n'était point là ce dont nous avions parlé, si j'ai bonne mémoire. Quant à écrire en Occident cela m'est complètement impossible, car je n'ai personne qui puisse accepter ce ministère. Si parmi les frères de chez vous (2), on choisit quelqu'un qui accepte ces labeurs pour l'Eglise, il sait évidemment chez qui il va, dans quel but, près de qui et de quelles lettres il doit se munir. Pour moi je regarde autour de moi, mais je ne vois avec moi personne. Je souhaite d'être au nombre des sept mille qui n'ont point fléchi le genou devant Baal. Il est vrai qu'ils cherchent aussi mon âme, eux qui jettent les mains sur tous ; je ne laisserai pas pour cela de donner les soins que je dois aux églises de Dieu. »

Il n'y a pas d'autre lettre de Basile à Evagrios et la correspondance avec Mélèce est muette sur cette affaire. On peut conclure que le projet de réunion avorta encore une fois. Evagrios passa définitive-

(1) Ὥστε οὕτως ὑμᾶς προσέχειν τῇ ἡμετέρᾳ διανοίᾳ προσήκει (616 C). Pourquoi le pluriel ? En conclure qu'Evagrios est déjà du parti de Paulin est excessif. La lettre de Basile ne le permet pas. Il dit pour Dorothée : ὅτι ὤκνησας μετασχεῖν αὐτῷ τῆς συνάξεως (n° 3 début 617 A).

(2) D'Antioche : Τῶν δὲ αὐτόθεν ἀδελφῶν ἐάν τις αἱρῆται τὸν ὑπὲρ τῶν ἐκκλησιῶν κόπον ἀναδέξασθαι. 617 A.

ment du côté des Pauliniens. Grâce à ses relations personnelles avec Damase et à sa connaissance de l'Occident, il ne pouvait qu'être leur plus ferme appui. Son amitié intime avec Jérôme devait à la longue enrôler aussi ce dernier dans le camp paulinien. S'il marqua tout d'abord quelque hésitation, le fougueux Dalmate ne mit ensuite que plus d'ardeur à soutenir la cause de l'intrus. Au même moment, près de Damase, Paulin trouvait aussi un puissant auxiliaire dans la personne de l'évêque Pierre d'Alexandrie. Le successeur d'Athanase entretint avec Basile une correspondance où de part et d'autre on sent l'estime (1). Mais il se déclara nettement contre Mélèce. Il faut tenir compte de ces faits pour apprécier équitablement la conduite des Occidentaux.

La double influence d'Evagrios et de Pierre explique comment, l'année suivante à propos de l'apollinariste Vital, le pape qui avait jusqu'alors communiqué avec l'Orient et reçu les lettres de Mélèce et de ses suffragants, pencha nettement vers Paulin, sans cependant rien décider sur la question du schisme.

Vital, on l'a vu, s'était mis à l'école d'Apollinaire et avait pleinement adopté ses idées sur l'Incarnation. La doctrine toutefois se donnait encore des airs d'orthodoxie; on usait de formules ambiguës. Les soupçons s'éveillaient, attirant l'attention des gens susceptibles ; mais ceux qui, à l'exemple de Mélèce et de Basile, souhaitaient pardessus tout la paix, laissaient courir les accusations et attendaient une erreur formelle pour condamner des gens qui

1, Ep. 133 à propos de l'élection,, 266 pour l'affaire des évêques égyptiens exilés).

affichaient énergiquement leur catholicisme et se défendaient de toute mauvaise intention (1). Cependant ceux qui étaient directement mêlés à la lutte des partis et chaque jour discutaient avec Apollinaire et ses partisans, étaient bien placés pour se rendre compte de la vraie portée de ses doctrines. Harcelé par eux, Vital prit le seul moyen qui pouvait lui assurer un bon renom d'orthodoxie : dans l'état de division où se trouvait l'Orient, il n'avait qu'à suivre la voie où tant d'autres l'avaient précédé, recourir à Rome. Il s'y trouvait en 375. Damase l'examina sur la foi ; Vital satisfit à toutes les questions et l'on peut croire, sans étendre plus qu'il n'est permis les droits de la conjecture, que le pape l'interrogea sur l'Eglise d'Antioche. Le transfuge du parti mélécien ne pouvait guère être favorable dans son rapport à ceux qu'il avait abandonnés.

Damase lui donna des lettres de communion (2), mais avec la réserve d'une décision dernière de Paulin. Il écrivit en conséquence une lettre à ce dernier, que Vital même devait remettre. Peu

(1) Ep. 129 à Mélèce.

(2) S. Greg. Naz. ep. ad Cledon 2a (ep. 102) : ἵνα δὲ μὴ κατηγορῶσιν ἡμῶν ὡς τὴν τοῦ ἀγαπητοῦ Οὐϊταλίου πίστιν, ἣν ἀπαιτηθεὶς ὑπὸ τοῦ μακαρίου Δαμάσου τοῦ τῆς Ῥώμης ἐπισκόπου ἔγγραφον ἐπιδέδωκε, πρότερον μὲν ἀποδεχομένων νῦν δὲ ἀναινομένων, καὶ περὶ τούτου βραχέα διαλάβωμεν (196 B) ; la date de la lettre est discutée. Un peu plus loin (200 A), il explique comment plusieurs se sont laissés prendre à de fausses déclarations d'orthodoxie, lui entre autres et Damase : καὶ Δάμασος αὐτὸς μεταδιδαχθεὶς καὶ ἅμα πυθόμενος ἐπὶ τῶν πρότερον μένειν αὐτοὺς ἐξηγήσεων ἀποκηρύκτους αὐτοὺς πεποίηται καὶ τὸ γραμματεῖον ἀνατετραφέναι τῆς πίστεως σὺν ἀναθεματισμῷ, καὶ πρὸς αὐτὴν τὴν ἀπάτην αὐτῶν δυσχεράνας ἣν ἔπαθεν ἐξ ἁπλότητος. D'après M. Voisin (*L'Apollinarisme*, p. 229-33), il faudrait reconnaître la profession de foi signée à Rome par Vital dans le fragment intitulé : Οὐϊταλίου ἐπισκόπου ἐκ τοῦ περὶ πίστεως λόγου (Cyrill. Alex. *De recta fide ad reginas* PG 76. 1216 et d'après Diekamp aussi, Zacharias Rhetor IV. 12 où elle est attribuée au pape Jules. — Lietzmann. fg. 172. p. 273.) Draeseke voulait à tort la retrouver dans les anathèmes du pseudo-Grégoire le Thaumaturge ; cf. la réfutation de Funk (*Abhandlungen* II. 329-38).

après, frappé de quelques expressions louches, il chargea le prêtre Petronius d'un second message où il revenait en partie sur sa décision. Enfin une troisième lettre, seule conservée, mettait au point la vraie pensée de Damase.

« AU TRÈS CHER FRÈRE PAULIN, DAMASE.

« Par mon fils Vital, je t'avais écrit, abandonnant tout à ta volonté et à ton jugement; puis, par le prêtre Petronius, je t'avais brièvement fait savoir qu'au moment même de son départ, j'avais été quelque peu troublé. Aussi, pour t'ôter tout scrupule et éviter que ta prudence louable écartât des gens peut-être désireux de s'unir à l'Eglise, nous t'avons envoyé notre profession de foi moins pour toi uni à nous par la communion de cette foi que pour ceux qui, en y souscrivant, désireront communiquer avec toi, c'est-à-dire avec nous par ton intermédiaire, très cher frère.

« En conséquence si mon susdit fils Vital et ceux qui sont avec lui veulent s'unir à toi, ils doivent souscrire à l'exposition de la foi confirmée par la pieuse volonté des Pères à Nicée. Puis, comme personne ne peut porter remède aux maux futurs, il faut arracher complètement cette hérésie qui a depuis pullulé en Orient, à ce qu'on dit, c'est-à-dire reconnaître que le Fils de Dieu, Sagesse et Verbe, a pris corps, âme, sentiment, c'est-à-dire Adam tout entier et pour parler plus expressément, tout notre vieil homme à l'exception du péché. Reconnaître en effet qu'il a pris un corps humain n'est pas lui ajouter en même temps les passions des vices ni dire qu'il a été soumis au péché des pensées humaines. Mais si quelqu'un affirme que c'est le

Verbe qui a pris la place du sens humain, dans le Seigneur incarné, l'Eglise catholique l'anathématise. Elle anathématise aussi ceux qui reconnaissent deux fils dans la personne du Sauveur, à savoir l'un avant l'Incarnation et l'autre après avoir été fait chair de la Vierge et qui ne reconnaissent pas que c'est le même Fils de Dieu avant et après.

« Quiconque voudra souscrire cette lettre, mais en souscrivant tout d'abord les canons ecclésiastiques, que tu connais parfaitement, et la foi de Nicée, tu devras sans autre hésitation le recevoir; non pas que tu n'aies pu proposer ce que nous écrivons, pour la réception des convertis, mais pour que notre consentement te donne un libre exemple de réception (1). »

On imagine l'effet que produisirent à Antioche ces diverses lettres, la dernière surtout si expressive. Vital qui avait espéré un instant séduire Damase fut vite détrompé (2); les Pauliniens eux ne pouvaient qu'être satisfaits et manifestèrent bruyamment leur joie. Ils tenaient enfin entre leurs mains l'acte qui assurait leur suprématie. Le pape autorisait maintenant Paulin comme évêque légitime puisqu'il le saluait du nom de frère et le considérait comme son légat en Orient: s'unir à Paulin c'était par le fait s'unir au successeur de Pierre.

Un pas considérable était fait dans la question du schisme mais qui n'en devait guère avancer le

(1) Damasi opp. Ep. III. PL. 13. 356-57. La date de 375 est communément acceptée.

(2) Ce qui ne veut pas dire qu'il n'ait continué à se servir des lettres de communion de Damase. Les apollinaristes ont toujours eu le défaut de ne pas agir franchement (cf. leurs nombreuses contrefaçons littéraires).

dénouement, au contraire. Le fait était là et il avait toute sa signification, car il n'y a pas trace jusqu'alors d'une approbation explicite donnée à l'élection de Paulin. La conduite d'Evagrios l'année précédente serait inexplicable s'il en était autrement. L'on peut se rendre compte des influences qui pesèrent sur cette décision de Damase et, si on la regrette, il est juste d'en faire porter la responsabilité sur ceux qui l'ont provoquée (1).

La consternation des méléciens fut profonde : accablés par la persécution de Valens, ils s'étaient tournés vers l'Occident pour en avoir du secours, et l'Occident, après leur avoir donné de belles promesses, leur répondait d'abord par un blâme pour le ton de leurs lettres, puis les invitait indirectement à se ranger sous l'autorité de Paulin. Basile fut aussitôt averti. Ce nouvel acte de Damase augmenta singulièrement l'impression pénible que lui avait laissée le message d'Evagrios quelques mois auparavant. La connaissance qu'il avait des besoins de l'Orient, son esprit de justice et sa vénération pour Mélèce furent vivement froissés : il voyait avec raison et constatait dans cette lettre une nouvelle source de déchirements. Cela explique le découragement qui perce dans ses lettres à cette époque et les plaintes vives de sa correspondance intime à propos de Damase.

Lorsque l'évêque de Césarée apprit ces évènements, il revenait de longs voyages en Pisidie, puis dans le Pont, où les gens de Néo-Césarée l'avaient abreuvé d'amertume. Il informa aussitôt Mélèce des

(1) Outre les influences signalées, l'orthodoxie toujours éclatante de la communauté eustathienne créait, il faut en convenir, un préjugé favorable, tandis que Mélèce était compromis par ses relations avec certains Orientaux versatiles.

mesures qu'il avait prises pour parer au coup nouveau (1):

« Quand nous revînmes avec une grande faiblesse occasionnée par les pluies et le découragement, l'on nous écrivit aussitôt d'Orient pour nous informer que les Pauliniens avaient reçu d'Occident des lettres qui étaient comme le pacte d'une certaine supériorité, que les dissidents de ce parti en avaient conçu de grandes idées, se réjouissaient de ces lettres et proposaient une profession de foi, déclarant qu'à cette condition, ils étaient prêts à s'unir à notre Eglise. En outre, on nous apprit aussi qu'il avaient entraîné à prendre chaudement leur parti, l'excellent homme Térence à qui j'ai vite écrit pour l'empêcher dans la mesure où il m'était possible, de se lancer et lui apprendre leur tromperie. »

Térence était un général arménien, vieil ami de Basile (2). Il a été fort sévèrement jugé par Ammien Marcellin qui le représente comme un hypocrite, sanguinaire et perfide sous la feinte gravité de son extérieur (3). Basile en dit beaucoup de bien et le présente comme un fervent chrétien désireux de travailler uniquement au salut de son âme, mais faisant passer le service public avant ses intérêts propres. Il avait la confiance de Valens. La lettre que Basile lui adressa est peut-être le document le plus explicite et le plus lumineux sur cette question du schisme. Elle complète la lettre à Evagrios. Là, Basile insistait sur les petits côtés de la querelle,

(1) Ep. 216.

(2) Cf. les lettres de Basile à Térence 99, 214, à ses filles diaconesses 105 et la lettre 64.

(3) Amm. Mar. l. XXX. 1. — Sur Térence, cf. Weber. *Die Katholische Kirche in Armenien* (1903), pp. 257 sq. Il y discute son rôle dans les événements politiques de l'Arménie.

dévoilait l'amour-propre qui en faisait le fond primitif. Ici (1), Basile élève le débat, montre l'importance du côté doctrinal, dont il exagère d'ailleurs la portée, s'il est vrai, comme cela ne saurait faire de doute, que l'orthodoxie de Paulin fût indiscutable. Pourtant on ne peut passer à la légère sur la question des hypostases ainsi soulevée. Elle va devenir pendant les années suivantes le point d'attaque des adversaires. Ainsi, à Antioche, les divisions s'accroissent compliquées par les discussions dogmatiques dans toute leur intensité. Chaque parti a des reproches à faire aux autres et, tandis que les méléciens blâment Paulin et ses partisans de pencher vers le sabellianisme, ceux-ci accusent Diodore et Flavien de n'être que des hérétiques déguisés. La lettre à Térence met en lumière cet état des esprits.

« Nous avons entendu dire que les frères du parti de Paulin racontent je ne sais quoi à ta droiture sur l'union avec nous, je dis nous, les gens du parti de l'homme de Dieu, l'évêque Mélèce. J'entends même dire qu'ils colportent des lettres de l'Occident qui leur confient l'épiscopat de l'Eglise d'Antioche sans tenir aucun compte de l'admirable évêque de la véritable Eglise de Dieu, de Mélèce. Cela ne m'étonne point : les uns ignorent absolument les affaires d'ici ; les autres qui paraissent les savoir, les leur expliquent avec plus d'esprit de contention que de vérité. D'ailleurs il n'est pas invraisemblable ou qu'ils ignorent la vérité ou qu'ils cachent même la cause par laquelle le très bienheureux évêque Athanase fut amené à écrire à Paulin. Mais comme ta Perfection a là-bas des gens qui peuvent raconter exactement ce qui

(1) Ep. 214.

s'est passé entre les deux évêques du temps de l'empereur Jovien nous t'invitons à te faire pleinement renseigner par eux.

« D'ailleurs, comme nous n'accusons personne et que nous souhaitons avoir la charité avec tous et spécialement avec les « domestiques de la foi », nous nous réjouissons avec ceux qui ont reçu des lettres de Rome. Si elles contiennent quelque remarquable et grand témoignage pour eux nous souhaitons qu'il soit véridique et confirmé par leurs œuvres. Nous ne pouvons malgré cela nous persuader ou de méconnaître Mélèce et d'oublier l'Eglise qu'il dirige ou de croire sans importance les questions qui ont provoqué au début la dissension et de penser que cela est sans intérêt pour la religion. Je ne dis pas seulement que si quelqu'un reçoit une lettre des hommes et en conçoit de grands sentiments, je ne consentirai jamais à me laisser entraîner, mais si elle venait des cieux mêmes, et que le destinataire fût étranger à la saine doctrine de la foi, je ne le regarderais pas comme participant à la communion des saints.

« Considère en effet, excellent homme : les corrupteurs de la vérité qui ont introduit en superfétation le schisme arien dans la foi de nos frères, ne prétextent aucune autre cause pour ne pas recevoir la pieuse croyance de nos pères, que la doctrine de l'homoousios, qu'ils expliquent perversement et en calomniant la religion entière. Ils disent que selon nous le Fils est consubstantiel quant à l'hypostase. Si nous leur donnons quelque prétexte en nous laissant entraîner par ceux qui affirment, par simplicité plutôt que par malice, ces choses, ou des choses analogues, rien n'empêche que nous leur

donnions des prises indiscutables sur nous et que nous établissions fortement l'hérésie de ces gens dont la seule occupation dans leurs discours sur l'Eglise est, non pas d'établir leurs positions, mais d'attaquer les nôtres. Or, quoi de plus fâcheux que cette calomnie et qui puisse davantage agiter la foule, si quelques-uns d'entre nous paraissaient affirmer l'unité d'hypostase du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint, bien qu'ils enseignent ouvertement la différence des personnes comme faisait déjà Sabellius. Dieu est un en hypostase, disait-il, mais est personnifié diversement dans l'Ecriture selon la particularité du besoin qui se présente chaque fois : tantôt il s'applique les mots de Père, quand c'est le rôle de cette personnalité, tantôt ceux convenant au Fils lorsqu'il s'agit de notre service, de l'Incarnation ou d'autres opérations providentielles, tantôt il revêt la personnalité d'Esprit, quand l'occasion demande des mots qui y répondent. Si donc, chez nous aussi, plusieurs paraissent dire qu'il y a unité de subsistance pour le Père, le Fils et le Saint-Esprit, tout en confessant trois personnes parfaites, comment n'est-il pas absolument impossible de nier la vérité de ce qu'on dit sur nous ? »

Basile explique alors en quoi consiste la différence entre l'ousie et l'hypostase. Le passage est caractéristique et permet de se faire une idée plus précise de sa doctrine trinitaire.

« Qu'hypostase et ousie ne soient pas tout un, les frères d'Occident, je pense, l'ont insinué, là où redoutant l'étroitesse de leur langue, ils ont écrit le nom de substance en grec (ousie), pour que, s'il y avait quelque différence de pensée, elle fût conservée dans

la distinction facile à saisir et indélébile des noms (1). Et, s'il faut que nous disions brièvement notre pensée, nous dirons que le rapport du commun au particulier est celui de l'ousie à l'hypostase. Chacun de nous par la raison commune de substance participe à l'être et par ses propres particularités est un tel ou un tel. Ainsi, là aussi, le rapport de substance est commun, comme la bonté, la divinité ou tout autre attribut, mais l'hypostase est contemplée dans la particularité de la paternité, de la filiation ou de la puissance sanctificatrice. Si donc ils disent que les personnes sont sans hypostase, l'absurdité du raisonnement va de soi ; si, au contraire, ils accordent qu'elles sont dans une hypostase véritable, ce qu'ils accordent, qu'ils en fassent le nombre, pour que la doctrine du consubstantiel soit conservée dans l'unité de la divinité et que la connaissance orthodoxe du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint soit prêchée dans la parfaite et entière hypostase de chacun de ceux qui sont nommés.

« D'ailleurs je désire que ton Excellence soit persuadée que toi et tous les tiens, par souci de la vérité et pour ne point déshonorer ceux qui luttent pour la religion, devez attendre que les chefs des églises président à cette union et à cette paix, eux que je regarde comme colonnes et bases de la vérité et de l'Eglise. Je les révère d'autant plus qu'ils sont relégués plus loin, l'exil leur servant de châtiment. Je t'y exhorte donc, garde-toi pour nous sans préjugé, pour que nous puissions nous reposer en toi que nous regardons comme le

(1) Nous trouvons l'expression « unius usiae » dans le fragmentum I de Damase (PL. 13. 350-52), mais, comme il fut apporté en Orient par Dorothée à une époque ultérieure, il s'agit d'un autre document.

bâton et le rempart que Dieu nous a accordé (1). »

L'âme délicate de Basile ressentait vivement l'inconvenance qu'il y avait à ajouter aux souffrances de Mélèce exilé pour la foi, la douleur de se voir traité de suspect. Il le rappellera discrètement à Pierre d'Alexandrie plus tard. L'allusion au sort de Mélèce persécuté, tandis que Paulin vivait tranquille à Antioche, et l'adjuration qui termine la lettre étaient faites pour toucher le cœur du vaillant chrétien. Nous n'avons pas sa réponse, mais nous savons qu'il posa des actes : ils nous le montrent intercédant courageusement pour les méléciens auprès de Valens. A l'empereur qui lui demandait de choisir une récompense pour les services qu'il venait de lui rendre en Arménie, Térence ne fit qu'une réponse : or et argent, terres ou charges lui étaient indifférents; qu'on accordât seulement une église à ceux qui luttaient pour l'orthodoxie. Valens furieux déchira la supplique et pria le général de lui désigner autre chose. Térence s'y refusa (2).

Le sort des Méléciens depuis l'exil de leur évêque n'avait pas changé. De nouveau Flavien et Diodore dirigeaient la communauté, expulsée de la cité pour les réunions religieuses. La sollicitude de Basile les suivait et les encourageait ; au moment où la persécution sévissait plus fort, il écrivit aux frères d'Antioche une lettre tout affectueuse où il leur rappelait les motifs de consolation qu'ils pouvaient tirer de leur souffrance. Elle se terminait par la reproduction de la foi de Nicée telle qu'on la conservait à Césarée et par une déclaration explicite

(1) Ep. 214 en 375.
(2) Theodor. IV. 29.

au sujet du Saint-Esprit : « La doctrine sur le Saint-Esprit n'est pas définie dans le symbole, parce qu'il n'y avait pas encore de pneumatomaques. L'obligation d'anathématiser ceux qui disent que l'Esprit-Saint est de nature créée et servile est donc passée sous silence. Absolument rien de la divine et bienheureuse Trinité n'est créé (1). »

Le moine Aphraate avait de nouveau quitté sa cellule pour seconder les efforts de Diodore et de Flavien. Comme il passait un jour près du palais, en se rendant au gymnase militaire où se réunissaient les méléciens, l'empereur l'aperçut du haut d'un portique. Il demanda quel était ce vieillard à la démarche ferme, sous son sayon de poil. « C'est Aphraate, lui répondit-on, à qui la foule obéit. » Un dialogue s'engagea alors entre le moine et l'empereur. « Où vas-tu ? interrogea Valens. — Prier pour ton empire. — Tu pouvais rester chez toi et prier dedans selon la coutume monastique. — C'est vrai et jusqu'ici j'avais fait ainsi, mais les brebis sont en péril et risquent de devenir la proie des fauves. Quand la maison brûle, la jeune fille elle-même doit quitter sa chambre et contribuer à éteindre le feu. C'est ce que je fais, empereur. Tu as jeté la flamme dans notre maison paternelle ; nous courons de toutes parts, pour arrêter l'incendie. » L'empereur se tut, mais l'on racontait qu'un chambellan qui s'était moqué du saint homme, fut trouvé quelques heures après étouffé dans le bain qu'il était chargé de préparer pour Valens (2).

La liberté complète dont jouissaient les autres sectes et le culte païen rendait plus cruelle aux Mé-

(1) Ep. 140 de date incertaine.
(2) Theod. IV. 23 et Hist. Relig. VIII.

léciens leur situation : les Juifs étaient respectés dans leurs synagogues ; Diasies, Dionysies, orgies de Déméter, n'étaient plus réduites à se dissimuler dans l'ombre mais pouvaient s'étaler au grand jour (1). Diodore dut un moment s'exiler d'Antioche et se réfugia près de Mélèce à Gétasa (2). Il revint bientôt reprendre son œuvre. « Dressé au devant des fidèles comme une tour, disait un jour en sa présence saint Jean Chrysostome, ou comme un rocher haut et large qui brise le flot avant qu'il n'aille frapper plus loin, Diodore maintenait en repos le reste de l'Eglise, refoulait la tempête et nous assurait un port tranquille. » Aussi, pour rappeler d'un mot ses labeurs, l'appelle-t-il un martyr vivant (3).

Même après la lettre de Paulin, on n'avait pas renoncé dans la communauté mélécienne d'Antioche à obtenir l'appui de l'Occident. En informant Basile des tentatives faites auprès du comte Térence, le prêtre Dorothée lui proposait d'envoyer une nouvelle légation à Rome. La réponse de Basile est peu encourageante et trahit l'amère impression que lui avait causée la conduite du pape Damase.

« Quant au voyage à Rome, je ne sais comment personne n'a appris à votre prudence qu'en hiver le passage est absolument impossible, car le pays qui s'étend depuis Constantinople jusqu'à nos montagnes est rempli d'ennemis, S'il faut avoir recours à la mer, cela pourra se faire pourvu que la navigation

1) Theod. IV. 21.

2 Bas. ep. 99. c 502 B (en 372-73). L'exil n'est qu'une conjecture vraisemblable.

3 In laudem Diodori PG. 52. 765-66. L'éditeur voit à tort une allusion à la Palée dans la phrase où S. Jean Chrysostome parle des réunions au-delà du fleuve.

et la légation soient du goût de mon frère Grégoire. Je ne vois pas ceux qui pourront l'accompagner. Lui-même m'apparaît complètement inexpérimenté dans les affaires ecclésiastiques, respectable pour un homme bien disposé et d'une fréquentation avantageuse, mais pour un homme altier et sublime jugeant de bien haut et par là incapable d'entendre ceux qui de la terre lui disent la vérité, quelle utilité y aurait-il pour le bien public à traiter avec quelqu'un dont les mœurs sont absolument étrangères à toute flatterie servile (1)? »

Malgré ces réflexions pessimistes, Dorothée gagna sa cause et repartit pour l'Occident avec une lettre de Basile, écrite avant la mort de Valentinien (2). C'est un long thrène où la lassitude et le découragement se font jour. On y insiste sur l'exil des évêques et l'indifférence qui menace de gagner les fidèles abandonnés ; bientôt l'hérésie s'imposera par la force de la coutume et les Occidentaux auront eux-mêmes peut-être à en souffrir. Chose remarquable, et qui contraste vivement avec les lettres précédentes, aucune allusion ici aux dissensions entre orthodoxes. Cela ne devait pas durer. Je relève seulement quelques traits caractéristiques :

« Déjà d'autres fois nous avons crié vers votre charité, implorant relèvement et compassion, mais sans doute parce que le châtiment n'est pas complet vous n'avez pas eu la permission de vous lever pour nous secourir. Nous demandons surtout que celui qui commande la partie de la terre où vous

(1) Ep. 215 en 375.
(2) Ep. 243. Aucune trace dans la correspondance de Basile du rescrit de Valentinien, aucun écho dans les affaires de l'Orient. Je m'abstiens donc d'en discuter la date et l'authenticité.

habitez ait connaissance par votre piété de notre désolation (1). Si cela est difficile que quelques-uns d'entre vous du moins viennent voir et consoler les affligés. Ils verront de leurs yeux les souffrances de l'Orient qu'il nous est impossible de faire entendre, car aucun discours n'est assez clair pour vous exprimer nos maux...

« Tandis qu'aucun malfaiteur n'est jugé sans preuve, des évêques ont été condamnés sur de simples délations et, sans qu'aucune preuve fût administrée en faveur de l'accusation, on les a livrés aux châtiments. Certains n'ont même pas entendu parler d'accusateurs, ni de juges, ni même été dénoncés, mais à une heure insolite de la nuit, enlevés de force, on les a exilés loin du pays et livrés jusqu'à la mort aux maux de la solitude.

« Nous craignons que le mal, grandissant comme une flamme qui s'avance à travers une forêt embrasée, quand il aura consumé ce qui l'avoisine, ne s'attache aussi à ce qui est plus loin. Le fléau de l'hérésie s'étend ; il est à craindre que dévorant nos églises, il ne rampe ensuite vers la partie saine de votre pays. Peut-être donc, parce que chez nous a abondé le péché, nous avons été livrés les premiers en pâture aux dents cruelles des ennemis de Dieu. Peut-être aussi, et cela paraît plus probable, est-ce

(1) On ne comprendrait guère que ceci fut écrit après la mort de Valentinien qui seul pouvait avoir quelque influence sur son frère. La lettre est donc antérieure à 376, écrite probablement les derniers mois de 375. C'est aussi la date qu'accepte M. Lietzmann. M. Loofs la place en été 376, cf. p. 181, n. 1. Le prêtre Dorothée dont il est question ici est communément identifié : 1° avec le diacre Dorothée des négociations antérieures ; — 2° avec le diacre Dorothée dont il est parlé dans la lettre à Evagrios. C'est lui qui sera chargé jusqu'à la fin avec le prêtre Sanctissime des relations avec les Occidentaux. Il a dû être ordonné prêtre en 374-75.

parce que l'Evangile du royaume a commencé par nos pays à se répandre dans toute la terre. C'est pour cela que l'ennemi commun de nos âmes tâche de faire que les semences d'apostasie, prenant commencement, se répandent des mêmes lieux et se distribuent partout. Ceux sur qui a brillé l'illumination de la science du Christ, l'ennemi médite de leur envoyer les ténèbres de l'impiété. (II Cor. IV, 6.)

« Regardez donc comme vôtres nos souffrances, ainsi que de vrais disciples du Christ ; ni richesses, ni gloire, ni aucun autre bien terrestre ne nous font attaquer, mais le bien commun du trésor paternel de la foi orthodoxe. Compatissez à nos douleurs, ô frères aimants, car les lèvres des saints sont fermées chez nous tandis que s'ouvre toute bouche audacieuse et blasphématrice de ceux qui disent contre le Seigneur l'injustice (Ps. 74. 6). Les colonnes et les soutiens de la vérité sont dispersés ; nous, négligé à cause de notre petitesse, nous sommes sans courage pour parler. Combattez pour le peuple et ne considérez pas seulement ce qui vous concerne, que vous êtes à l'abri dans des ports tranquilles parce que la grâce de Dieu vous fournit un refuge contre la tempête des vents de la méchanceté. Tendez la main aux églises dans la tourmente de peur que complètement laissées à elles-mêmes elles ne subissent le naufrage de la foi.

« Nous devrions en grand nombre courir ensemble vers votre Grandeur et nous faire chacun l'interprète de nos propres affaires. Mais que cela même vous soit une preuve du mauvais état où nous nous trouvons : nous ne sommes pas maîtres de nous absenter. Si quelqu'un s'éloignait, rien que pour un

dévoilait l'amour-propre qui en faisait le fond primitif. Ici (1), Basile élève le débat, montre l'importance du côté doctrinal, dont il exagère d'ailleurs la portée, s'il est vrai, comme cela ne saurait faire de doute, que l'orthodoxie de Paulin fût indiscutable. Pourtant on ne peut passer à la légère sur la question des hypostases ainsi soulevée. Elle va devenir pendant les années suivantes le point d'attaque des adversaires. Ainsi, à Antioche, les divisions s'accroissent compliquées par les discussions dogmatiques dans toute leur intensité. Chaque parti a des reproches à faire aux autres et, tandis que les méléciens blâment Paulin et ses partisans de pencher vers le sabellianisme, ceux-ci accusent Diodore et Flavien de n'être que des hérétiques déguisés. La lettre à Térence met en lumière cet état des esprits.

« Nous avons entendu dire que les frères du parti de Paulin racontent je ne sais quoi à ta droiture sur l'union avec nous, je dis nous, les gens du parti de l'homme de Dieu, l'évêque Mélèce. J'entends même dire qu'ils colportent des lettres de l'Occident qui leur confient l'épiscopat de l'Eglise d'Antioche sans tenir aucun compte de l'admirable évêque de la véritable Eglise de Dieu, de Mélèce. Cela ne m'étonne point : les uns ignorent absolument les affaires d'ici ; les autres qui paraissent les savoir, les leur expliquent avec plus d'esprit de contention que de vérité. D'ailleurs il n'est pas invraisemblable ou qu'ils ignorent la vérité ou qu'ils cachent même la cause par laquelle le très bienheureux évêque Athanase fut amené à écrire à Paulin. Mais comme ta Perfection a là-bas des gens qui peuvent raconter exactement ce qui

(1) Ep. 214.

ce qu'a réglé votre Sainteté pour que nous n'ignorions point votre décision (1). »

Plusieurs semaines après trouvant que Sanctissime s'attarde chez Mélèce, il écrit de nouveau : « Le frère Sanctissime est maintenant chez vous depuis longtemps et ce qu'il demande est bien connu de votre Perfection. Si donc la lettre aux Occidentaux vous paraît nécessaire, veuillez après l'avoir composée me l'envoyer pour que je la fasse souscrire à nos unanimes et que la souscription soit disposée sur une feuille séparée. Nous pourrons ainsi la rattacher à celle que colporte notre frère le prêtre. Pour moi je n'ai rien trouvé de compréhensif dans le mémoire, aussi n'avais-je rien à écrire aux Occidentaux. Ce qui est nécessaire est déjà traité ; écrire des inutilités est tout à fait vain. Les ennuyer en se répétant ne serait-ce pas ridicule ? Mais voici un point par où le sujet ne me semble pas encore touché et fournit matière à une lettre (2) : c'est de les avertir de ne pas recevoir indistinctement la communion de ceux qui viennent du Levant, mais, après avoir choisi une partie, de ne recevoir les autres que d'après le témoignage de ceux qui communiquent avec eux et de ne pas accorder leur suffrage à quiconque écrit une profession de foi sous prétexte d'orthodoxie. Ils se trouveront ainsi communiquer avec des gens en lutte qui souvent profèrent les mêmes mots mais se com-

(1) Basile ajoute qu'on intrigue contre lui auprès de Valens à Antioche. Théodote de Nicopolis chez qui Mélèce semble s'être alors trouvé en exil reçut par la même occasion un billet où Basile lui recommande aussi de faire bon accueil à Sanctissime pour s'instruire de l'état des Eglises et coopérer à l'œuvre en vue.

(2) Ce point précisément n'est pas traité dans la lettre 243 portée à Rome par Dorothée.

battent les uns les autres comme les adversaires les plus opposés. Pour éviter que l'hérésie s'enflamme davantage, tandis que ceux qui sont en dissension s'opposent les lettres des Occidentaux, il faudrait les avertir d'établir leur communion avec discernement et pour ceux qui vont les trouver, et pour les communications qui se font par écrit selon la règle de l'Eglise. »

Cette lettre porte sa date : elle fait directement allusion soit à l'adhésion de Damase à la profession de foi de Vital, soit aux lettres de communion envoyées à Paulin l'année précédente. Basile et Mélèce avaient le droit de se croire en communion avec l'Occident et Rome puisqu'il y avait échange de lettres depuis plusieurs années et qu'en particulier on avait souscrit tous les actes apportés par Sabinus. Mais, depuis, Vital persistait à montrer la profession de foi où Damase le reconnaît orthodoxe et Paulin prétendait légitimement être le vrai représentant de Damase. Or, à ce moment-là même, on l'a vu plus haut par une lettre de Basile et j'y reviendrai bientôt, commençaient à se reproduire avec plus d'insistance les accusations mutuelles d'hétérodoxie. La question des hypostases et de l'étendue de l'Incarnation fournissait ample matière aux trois partis. C'est le moment d'ailleurs où Basile, attaqué de son côté par Eustathe qui se démasque enfin pleinement, se voit reprocher à la fois d'adopter les erreurs d'Apollinaire et de communiquer avec le prêtre Diodore. S'il se défend de la première accusation, il accepte volontiers la seconde (1).

(1) Ep. 244. 3 (print. 376).

Dorothée revint d'Occident sur ces entrefaites (1). Ses impressions étaient assez défavorables, à en juger par les plaintes amères de Basile dans une lettre à Eusèbe alors exilé en Thrace. Jamais peut-être il n'avait été aussi vif ; mais, sans rappeler qu'il s'agit d'une lettre à l'ami le plus intime, lettre que doit porter Antiochos, le propre neveu d'Eusèbe, il suffit de lire tout le début pour comprendre cet éclat (2). Basile n'a que de tristes nouvelles à envoyer d'Orient : les ariens devenus tout-puissants élèvent à l'épiscopat les gens les plus vils ; ils viennent de faire exiler Grégoire de Nysse, le frère de Basile, et ont installé à Doar je ne sais quel évêque arrivé par la protection d'une femme impie, qui veut disposer de lui à son aise, comme elle faisait de son prédécesseur Georges. Nicopolis est dans un triste état par suite de la perfidie de Fronton. Son arianisme maintenant déclaré en fait un objet d'exécration pour toute l'Arménie.

« Pour l'Occident, tu as vu toi-même le premier le frère Dorothée, il t'a tout expliqué. Quelles lettres faut-il lui donner à son nouveau départ ? Il sera probablement compagnon de route de l'excellent Sanctissime qui a beaucoup de zèle et parcourt le Levant (3) portant de la part de chacun

(1) Cela ressort du fait qu'il vit Eusèbe le premier et que désormais il est associé à Sanctissime : αὐτὸς προενέτυχες διηγησαμένου πάντα τοῦ ἀδελφοῦ Δ. (n° 2). Il faut donc admettre un voyage de Dorothée seul à Rome, pour y porter la lettre immédiatement avant la première légation des deux prêtres en 376. J'ai dit plus haut pourquoi j'attribuais à ce voyage la lettre 243. Il s'agit certainement du premier séjour de Sanctissime en Orient : ᾧ ποταπὰς χρὴ δοῦναι πάλιν ἐπιστολὰς ἀπιόντι ; Ἴσως γὰρ κοινωνήσει τῆς ὁδοῦ τῷ καλῷ Σαγκτισσίμῳ πολλὴν ἔχοντι σπουδὴν καὶ περιιόντι τὴν ἀνατολὴν καὶ παρ' ἑκάστου τῶν ἐπισήμων ὑπογραφὰς καὶ ἐπιστολὰς κομιζομένῳ.

(2) Ep. 239 en 376.

(3) C'est sans doute à cette occasion que Basile remit à Sanctissime

des gens en vue des souscriptions et des lettres. »

« Que faut-il écrire aux Occidentaux ou comment s'associer à ceux qui leur écrivent? Je suis dans l'embarras. Si tu trouves promptement des gens qui viennent vers nous, daigne-nous le faire connaître. J'ai envie de répéter le mot de Diomède : « Il ne fallait pas le prier, c'est un homme superbe. » En fait quand on les cultive, les caractères orgueilleux deviennent encore plus arrogants. Si le Seigneur prend pitié de nous, de quel autre appui aurons-nous besoin? Si sa colère persiste, quel secours attendre du sourcil occidental? Ils ne savent pas la vérité et ne supportent pas qu'on la leur apprenne; prévenus par de faux soupçons, ils font maintenant ce qui est arrivé pour Marcel; rixant avec ceux qui leur annoncent la vérité et fortifiant d'eux-mêmes l'hérésie. Pour moi, je voulais, en dehors de la forme commune, écrire à leur coryphée; ne rien dire des affaires ecclésiastiques, mais faire entendre qu'ils ne savent rien de la réalité de ce qui se passe ici et qu'ils ne prennent pas le chemin pour l'apprendre et en général qu'il ne faut pas attaquer ceux qui sont humiliés par l'épreuve ni faire de sa dignité une occasion d'orgueil, péché qui à lui seul suffit pour se rendre détestable à Dieu. »

des lettres pour Abraham de Batna (Ep. 132) et les moines que la persécution de Valens avait obligés de fuir de leurs demeures incendiées (Ep. 256). On les avait enrôlés de force sous les drapeaux; la canaille s'était fait une joie de les maltraiter. Jean Chrysostome retiré dans les montagnes voisines d'Antioche éleva courageusement la voix pour les défendre dans ses dialogues : Aduersus oppugnatores uitae monasticae. Il nous montre leurs bourreaux se vantant de leurs exploits sur la place publique (l. 1er, début). Ceci se passait après Pâques 376. Je sépare les lettres 132 et 256 des autres envoyées à Antioche et aux environs, parce que le ton en est différent : celles-là se rapportent à un voyage ultérieur de Sanctissime (377).

On aurait tort d'exagérer l'importance de ces paroles. Pour Basile ce n'était qu'une boutade, oubliée dès que de meilleures nouvelles vinrent d'Occident. Cependant les sentiments exprimés dans plusieurs des lettres précédentes et que l'on retrouve très discrètement insinués dans la synodique emportée par Sanctissime éclairent d'avance les rapports entre Orientaux et Occidentaux lorsque la paix fut rétablie. Les maladresses successives de ces derniers, leur froideur au temps de la persécution, leur empressement au contraire à intervenir, dès que Théodose fut créé empereur, expliquent en partie la prolongation de certains conflits et les difficultés qui surgirent. Les Occidentaux semblent bien ne s'être pas rendu suffisamment compte de la complexité des affaires de l'Orient et de l'intensité de la persécution. Nous pouvons croire Damase lorsqu'il affirme qu'il a fait ce qu'il a pu. Valentinien sur lequel comptaient les Orientaux ne semble guère s'être soucié d'intervenir; lui mort, toute intervention politique de l'Occident était impossible. D'autre part, il n'est que trop vrai, Damase n'était pas assez bien informé des intérêts religieux de l'Orient: ses conseillers naturels l'avaient plus d'une fois induit en erreur; le grand Athanase lui-même, trompé par Timothée, avait recommandé cet apollinariste au Pape; Pierre d'Alexandrie n'avait que des préjugés contre les orthodoxes du parti mélécien; Evagrios d'Antioche en adhérant définitivement à Paulin (1), lui assurait à Rome toute son influence. Les méléciens, orthodoxes comme ils l'étaient, malgré leurs protestations réitérées, malgré l'ascendant que leur

1. Probablement après la lettre de Damase.

donnait l'adhésion de S. Basile, restaient suspects par suite de leurs origines ou de leurs fréquentations. Tout cela s'ajoutant aux causes dont j'ai déjà parlé, montre combien naturel était le malentendu et l'avantage qu'il y aurait eu à échanger des visites plus solennelles. Des deux côtés on s'en doutait, mais des deux côtés aussi, par impossibilité ou par tout autre cause, on ne fit rien.

Sanctissime avait consacré une grande partie de l'année 376 à parcourir l'Orient. Vers la fin de l'été il se mit en route avec le prêtre Dorothée, chargé pour l'Occident de lettres particulières et d'une synodique de Mélèce. Le dessein en est analogue à la missive de Basile envoyée l'année précédente, mais le ton plus poignant et plus affectueux devait émouvoir les Occidentaux.

« Nous nous tournons encore vers vous maintenant, frères très honorés, dont nous avons souvent attendu l'apparition au moment de nos tribulations. Nos maux sont si grands qu'ils ont atteint les limites de notre terre et si, quand un membre souffre, tous les autres membres compatissent, il convenait certes que, lorsque nous souffrions déjà depuis longtemps, votre commisération s'étendît sur nous. L'union selon l'esprit, non la proximité des lieux, produit l'amitié que nous avons confiance d'avoir avec vous.

« Pourquoi donc, alors, aucune lettre de consolation, aucune visite de frères, rien de ce qui est dû selon le précepte de la charité ? Voici la treizième année (2)

(1) Ep. 242 a. 376. Le départ a lieu vers le milieu de l'année.

(2) 364-376. « Aucune visite de frères » doit s'entendre d'une visite solennelle et *ex professo* ; aucune lettre de consolation, parce qu'on leur avait seulement envoyé des lettres dogmatiques qui ne leur étaient

que s'est élevée la guerre hérétique où les afflictions des églises ont été plus considérables que celles dont on garde le souvenir depuis la prédication de l'Evangile du Christ (1). Dispensez-nous de vous en faire le détail, car la faiblesse de notre récit affaiblirait peut-être l'évidence de nos maux. D'ailleurs nous ne pensons point que vous ayez besoin d'être instruits car la renommée vous a depuis longtemps appris la vérité des faits. Voici le principal : les peuples, abandonnant les maisons de prière, se réunissent dans les solitudes, spectacle pitoyable, des femmes, des enfants, des vieillards et les autres infirmes, sous les pluies les plus fortes, les neiges, les vents, dans les glaces de l'hiver ou en été sous les flammes du soleil, vivent lamentablement en plein air (2). Et ces souffrances viennent de ce qu'ils n'acceptent point de participer au levain pervers d'Arius.

« Comment un récit vous mettrait-il cela clairement sous les yeux si à les constater par vous-mêmes ne s'émouvait votre sympathie ? Aussi nous vous exhortons maintenant au moins à tendre la

pas directement adressées, et, en tout cas, ne concernaient point la persécution. Ces expressions ont fait reporter par plusieurs la lettre à 373 mais il est difficile de compter la guerre hérétique depuis 360, en y englobant le règne de Julien et celui de Jovien.

(1) M. Loofs attache vraiment trop d'importance à cette expression et en profite pour malmener Basile à propos de sa sincérité. Il y a là une exagération qui s'explique aisément : les maux présents sont toujours les plus vivement sentis et le fait d'être persécuté par un prince chrétien rend les souffrances plus douloureuses. La lettre d'ailleurs est probablement de Mélèce comme la synodique 92. C'est du moins ce que l'on peut déduire des lettres antérieures de Basile où il déclare qu'il n'a rien à écrire et écrirait en tout cas sur un autre sujet. (Lettre 239 à Eusèbe.)

(2) M. Allard fait remarquer avec raison que Mélèce pense à Antioche (il place la lettre en 373). La situation était d'ailleurs analogue en d'autres villes, par exemple à Edesse, cf. Rufin II, 5.

main aux Eglises qui en Orient sont déjà affaissées et à nous envoyer des gens qui se souviennent des récompenses promises au support des souffrances pour le Christ. Le discours que l'on est accoutumé à entendre n'a pas autant d'effet qu'une voix étrangère pour produire la consolation surtout quand elle vient d'hommes universellement connus pour leurs belles actions, tels que par la grâce de Dieu, la renommée vous fait connaître partout, vous qui êtes restés invulnérables pour la foi et avez gardé inviolable le dépôt apostolique. Nos affaires ne sont point ainsi ; nous avons chez nous des gens que le désir de la gloire et la vanité qui, plus que le reste, ruine les âmes chrétiennes, ont portés à l'audace de certaines nouveautés de parole : les églises pourries comme des vases fêlés en ont reçu la corruption hérétique. Mais vous, ô chers et désirés, devenez les médecins de nos blessures, les pédotribes de ceux qui se portent bien, guérissant ce qui est malade et fortifiant ceux dont la religion est saine. »

Note F.

Chronologie des lettres de S. Basile.

A) *d'après Ernst.* (ZKG. 1896, p. 663-64.)

366 ep. 66, 69.
367 ep. 67, 82, 80, 47.
368 ep. 90, 91, 50, 74-78 début de l'année, 89 un peu avant Pâques, 95 : 13 mai, 98 juin, 252 août, 26 octobre.
369 ep. 34, 145, 119, 125 juin, 127 juillet, 99 août, 102 après août, 100 août, 138 août ou septembre, 156, 68, 243, 151, 141, 128, 161, 130, 32, 137.
370 ep. 200, 189 (?), 48.
371 ep. 162, 27, 157 (?).
372 ep. 31, 92, 191, 190, 210, 213, 214-218.
373 ep. 131, 121-122, 237, 248, 239, 238-240, 231, 120, 129, 232, 227-30, 242, 270, 133, 224, 263, 244, 250, 253-55.
374 ep. 265, 266, 202, 181, 197.
375 ep. 8, 258.
376 ep. 268, 223, 226, 251.

B) *d'après Loofs* (Eustathius v. Seb. 1898, p. 52-53.)

368 Arrière-saison 27.
369 Printemps 31 ; automne 34.
370 Plein été 47.
371 Début 48 ; printemps 66, 28 et 29, juin 30 ; automne 65, 68, 69 + 67, 70, un peu plus tard 82.
372 Avant Pâques 90, 91, 92, 89, 242? ; mai 95 ; mi-juin, de Sébaste 98 ; juillet ou août, de Satala 99 ; d'Arménie 100, automne 105.
373 Début (ou fin 372) 119 ; mi-juin 126, 127 ; 128, 125, 133, 102 et 103, été 138, automne 139 ; arrière-saison 156.
374 Début 161 ; après Pâques 162, 163, fin été 166, 167, 168.
375 Printemps 198, 200, 201, 120-122, 132, 253-56 ; début de l'été 202, été 129, 130, fin été 203, 204, 207, 210 et 212 ; automne 214-218 ; arrière-saison 223, 224, décembre, synode d'Ancyre, Theodote de Nicopolis décédé ep. 225, 226, 227-30, 231.
376 Janvier 232 avec 233-36, printemps, synode de Nysse, les Galates à Sébaste, 237, 238, 239 ; début de l'été 243,

été, synode de Cyzique 244; 246 et 247, 250, fin décembre 251.

377 Eté 263, 268.

378 Début (ou fin 377) 266, 269.

C) *Chronologie comparée.*

Ep.	Till.	Bén.	Loofs	Cav.
48	371	init. episc.	371	370
57	370	371	—	370
66	371	371	371	371
67	371	371	371	371
69	371	371	371	371
70	371	371	371	371
80	373	371/72 init.	—	372
82	371	—	371	372
89	372	372	372	372
90	372	372	372	372
92	372	372	372	372
99	372	372	372	—
120	373	373	375	376
121	373	373	375	376
129	373	373	375	376
132	372	373	375	376
138	373	373	373	374
140	373	373	—	—
156	373	373	373	374
214	375	375	375	375
215	373	375	375	375
216	375	375	375	375
239	376	376	376	376
242	373	376	372	376
243	373	376	376	375
244	376	376	376	376
253	372	376	375	377
254	372	376	375	377
255	372	376	375	377
256	376	376	375	376
258	377	ca. 377	—	376
263	377	377	377	377
265	377	377	—	377
266	378	377	377/78	378

CHAPITRE VI

L'entente avec l'Occident et la fin de la persécution de Valens

(377-378)

La première mission de Dorothée et de Sanctissime inaugure une période d'entente cordiale entre les deux grandes fractions de la catholicité. Ce que les Orientaux n'avaient pu obtenir du temps où Valentinien était maître de l'empire leur fut donné quand Valens eut toute liberté d'agir. Les deux légats revinrent de Rome au printemps de 377; les déclarations qu'ils obtinrent furent comme un rayon de joie pour l'Orient. Parmi les lettres de Damase l'on a conservé une profession de foi qui condamne en même temps l'hérésie d'Arius et celle d'Apollinaire. Les mots qui la terminent indiquent que ce fut le document apporté en Orient par Dorothée; c'etait en même temps une lettre expresse de communion. Le pape regrettait de ne pouvoir faire plus :

« Voilà, frères très chers, notre foi ; quiconque la suit est des nôtres. Un corps de diverses couleurs enlaidit les membres. Nous donnons notre communion à ceux qui approuvent en tout notre sentiment. Evitons de teindre la foi pure de diverses couleurs.

« De plus nous vous exhortons à prendre garde que l'ordre canonique ne soit pas négligé dans les ordi-

nations de prêtres et de clercs et que l'on n'accorde pas facilement la communion à ceux qui prévariquent contre lui. Ce serait exciter à pécher en tout le reste. Voilà ce qu'il y avait à intimer sur notre jugement.

« Pour ce qui concerne la suppression des injustices dont est l'objet votre dilection, notre frère le prêtre Dorothée n'omet pas de vous expliquer tout de vive voix, et nos efforts, comme lui-même en est témoin, n'ont point fait défaut (1). »

Dès que Basile eut reçu cette heureuse nouvelle, il confia à l'infatigable Sanctissime des lettres à porter de divers côtés pour en informer ses amis et les engager à se réjouir eux aussi. Il écrit ainsi à Bithos, évêque de Carrhes (2) : « Nous avons rendu grâces au Dieu saint qui nous fournit l'occasion d'écrire à votre piété par l'arrivée du frère Sanctissime le prêtre, qui a supporté beaucoup de fatigues dans son voyage et racontera avec exactitude tout ce qu'il a remarqué en Occident. Sur cela nous devons encore rendre grâces au Seigneur et l'adorer, pour qu'il nous donne à nous aussi la même paix et que nous nous secourions les uns les autres avec liberté. Salue toute la fraternité dans le Christ de notre part. »

De même à Pélage de Laodicée (3) : « Puisque voici le frère Sanctissime le prêtre, il te racontera tout et nos affaires et celles de l'Occident : ces dernières te réjouiront ; le récit des troubles où nous

(1) « Ceterum quod ad remouendas uestrae dilectionis spectat iniurias nec frater noster Dorotheus presbyter explicare omnia uiuaciter praetermittit nec nixus nostri ut ipse testis est, defuerunt. » Fin du fragment *Ea Gratia*, Damasi opp. PL. 13. c. 350-52. (*Epist.* 2. *fg.* 1).

(2) Ep. 255.

(3) Ep. 256.

sommes ajoutera peut-être quelque chagrin et quelque souci à ceux qui déjà se trouvent dans ton cœur. Mais il n'est pas inutile que ceux-là souffrent quelque peu qui peuvent fléchir le Seigneur. »

Enfin aux prêtres d'Antioche (1), sa parole est plus chaude parce qu'eux surtout ont besoin d'être conconsolés : « Le souci que vous avez pour les Eglises de Dieu sera quelque peu apaisé par notre frère Sanctissime le prêtre. Il vous racontera l'amour de tout l'Occident pour nous et son inclination ; il vous relèvera en partie et vous excitera davantage encore, en vous faisant voir par lui-même avec évidence tout le zèle que demande la situation présente et où en sont les affaires. Lui-même est apte à se bien rendre compte des dispositions des gens et à scruter l'état des choses ; il vous dira tout et guidera bien votre excellent zèle. Ainsi vous avez une matière convenable à la parfaite disposition que vous avez toujours montrée dans votre sollicitude pour les Eglises de Dieu. »

Nous ne savons pas à quelles mesures Basile faisait allusion dans cette dernière lettre. Quoi qu'il en soit des instructions particulières, la lettre que Dorothée et Sanctissime rapportèrent peu après à Rome montre que toute trace d'aigreur a disparu dans les rapports. La charité est rétablie dans son ancienne splendeur (2) :

« Dieu Notre Seigneur en qui nous avons espéré accorde à chacun de vous autant de grâce pour parvenir à l'espoir poursuivi, que vous avez rempli

(1) Ep. 253. On s'explique que Dorothée ne soit pas mentionné dans ces lettres si l'on suppose qu'il s'était rendu directement en Arménie où était Mélèce.

2 Ep. 263. Y noter la mention collective des deux prêtres légats.

nos cœurs de joie, par les lettres que nous ont portées de votre part les prêtres, nos frères très chers, et par la sympathie pour nos maux dont vous avez fait preuve à notre égard, en manifestant la charité de votre cœur. comme ils nous l'ont annoncé. Quoique nos blessures restent les mêmes, cela nous apporte un soulagement d'avoir des médecins prêts, s'ils en avaient l'occasion, à procurer une prompte guérison de nos douleurs. Aussi de nouveau nous vous parlons par eux et vous exhortons, si le Seigneur vous donne la sécurité, à venir à nous, à ne pas differer votre visite : la visite des infirmes appartient au plus grand commandement. Si le Dieu bon et sage, économe de notre vie, réserve cette grâce pour un autre moment, du moins envoyez-nous tout ce qu'il vous convient de nous écrire pour la consolation des affligés et le relèvement des meurtris. Il y a déjà bien des blessures dans l'Eglise, beaucoup d'affliction parmi nous à leur sujet, et aucune attente de secours d'un autre côté, si le Seigneur ne nous envoie la guérison par vous qui le servez en vérité. »

Les Pères formulent alors quelques demandes. L'hérésie d'Arius est peu à craindre parce qu'elle est déclarée ; beaucoup plus pernicieux sont les loups transformés en bergers : « Nous vous prions de les dénoncer, dans votre exactitude, à toutes les Eglises du Levant pour que, ou bien ils se redressent et soient sincèrement avec nous, ou bien, persistant dans leur erreur, ils gardent leur fléau chez eux et ne puissent pas, en vertu d'une communion accordée sans précaution, faire participer à leur propre maladie ceux qui les approchent. Il faut donc les mentionner par leur nom pour que vous

aussi connaissiez les troubles qui se produisent chez nous et les rendiez manifestes à nos églises. Notre parole est suspecte à plusieurs sous prétexte que certaines inimitiés privées rapetissent notre âme à leur égard. Mais plus vous vous trouvez éloignés par l'habitation, plus vous méritez d'être crus des peuples, outre la grâce de Dieu qui vous aide à secourir ceux qui sont affligés. Si vous êtes plusieurs unanimes à décider la même chose, il est évident que la multitude des juges rendra inéluctable pour tous l'acceptation de la décision. »

Il faut d'abord condamner Eustathe de Sébaste et Apollinaire.

« Paulin, lui, — si son élection a aussi quelque chose de répréhensible vous le direz vous-même, — Paulin nous chagrine par sa propension aux dogmes de Marcel et parce qu'il reçoit indistinctement à sa communion ceux qui le suivent. Vous savez, frères très honorés, que tout notre espoir est anéanti par l'opinion de Marcel. Il ne reconnaît pas le Fils dans sa propre hypostase, mais seulement proféré et de nouveau revenant d'où il est parti. Il n'accorde pas que le Paraclet ait sa subsistance particulière. On ne se tromperait pas en montrant que cette hérésie est complètement étrangère au Christianisme et en l'appelant un judaïsme corrompu. Nous vous demandons de veiller à cela.

« Cela se fera si vous daignez écrire à toutes les Eglises du Levant que ceux qui falsifient ces points, s'ils se redressent, participent à votre communion, mais, s'ils veulent persister avec contention dans leurs nouveautés, l'on doit se séparer d'eux.

« Il faudrait, siégeant avec votre prudence, traiter dans un examen commun toutes ces questions,

nous ne l'ignorons pas. Mais puisque le temps ne le permet pas et que différer est nuisible, le dommage ne ferait que s'enraciner, nous sommes absolument obligés de vous envoyer les frères pour que vous appreniez d'eux ce qui a échappé à nos lettres et qu'ils émeuvent votre piété à offrir aux Eglises de Dieu (1) le secours qu'elles demandent. »

Il nous faut revenir quelque peu en arrière pour bien comprendre la portée de cette lettre et l'insistance des Orientaux. Sans pouvoir les suivre dans tout leur détail, nous sommes assez bien renseignés sur les polémiques dont plus que jamais Antioche était le foyer. Apollinaire s'était décidé depuis quelque temps à organiser son Eglise et avait établi dans plusieurs villes des évêques de son choix (2). Ariens et catholiques se moquèrent à l'envi de cette hérésie pour rire où l'on créait des évêques sans

(1) Une lettre écrite peu après montre la cordialité des rapports établis maintenant avec l'Occident ; Basile reproche doucement aux confesseurs égyptiens leur facilité à admettre les sectateurs de Marcel dans leur communion (Ep. 265) : « Plusieurs n'ont pas été médiocrement affligés, leur dit-il, quand ils ont appris que les marcelliens vous fréquentaient, que vous les avez reçus et leur avez donné participation à la communion ecclésiastique. Pourtant vous deviez savoir que, par la grâce de Dieu, vous n'êtes pas seuls en Orient, mais que vous avez beaucoup de gens de votre parti qui prêchent l'orthodoxie des Pères par qui fut établie à Nicée la pieuse croyance de la foi et que tous ceux de l'Occident sont d'accord avec nous et avec vous. Nous gardons chez nous le tome de la foi que nous avons reçu d'eux, selon leur sain enseignement... Veuillez donc maintenant nous envoyer les conditions auxquelles vous avez reçu les disciples de Marcel, sachant que, même si vous agissez sûrement en ce qui vous concerne, vous ne devez pas à vous seuls vous charger d'une affaire si importante, mais qu'il faut que ceux d'Occident et ceux du Levant en communion avec eux consentent à leur établissement. »

(2) La date est incertaine ; l'élévation de Vital à l'épiscopat est en tout cas postérieure à son voyage à Rome : on peut donc la placer au plus tôt en 375.

troupeau ; elle ne laissait pourtant pas de prendre racine (1).

Dans la capitale de la Syrie où Apollinaire enseignait avec éclat, l'évêque Vital, le transfuge du parti mélécien, avait groupé autour de lui une communauté assez florissante. Saint Epiphane qui suivait avec inquiétude le mouvement se rendit à Antioche probablement vers la fin de l'année 376 (2), pour s'informer sur les lieux du sens exact de la doctrine apollinariste. Ce qu'on lui en avait rapporté lui paraissait incroyable. Vital l'édifia par sa piété et faillit un moment lui en imposer comme il le fit d'abord à Damase et à saint Grégoire de Nazianze, mais des interrogations de plus en plus précises l'obligèrent à abandonner les termes ambigus qui lui permettaient de se déclarer orthodoxe et à dévoiler son erreur. L'évêque de Salamine ne put l'amener à les rétracter et dut renoncer de ce côté à sa tentative de pacification (3). Vital lui avait défavorablement parlé de Paulin qu'il accusait de sabellianisme, sans doute à cause de sa position en ce qui concernait l'emploi du mot hypostase. Epiphane eut de ce côté toute satisfaction. Paulin lui montra son nom au bas d'une profession de foi écrite de la main même d'Athanase, et obtint sans condition la communion de l'évêque de Salamine (4).

Celui-ci fit-il quelque tentative auprès des méléciens ? Son récit ne l'amenait pas à en parler, mais

(1) Cf. le Chronicon Paschale, a. 362, utilisant une source arienne presque contemporaine.

(2) Certains placent l'entrevue plus tôt, vg. Lietzmann en 374. Vital était déjà évêque.

(3) Ep. haer. 77. n. 20-24.

(4) Id. n. 20-21.

les quelques phrases qu'il écrit à leur sujet, dans son chapitre des semi-ariens, composé au plus tard en 377, font connaître suffisamment les dispositions où il était. Leur orthodoxie est indiscutable : ils ne font plus mention, même en passant, du nom de créature, mais reconnaissent comme consubstantiel le Père, le Fils et le Saint-Esprit, trois hypostases, une substance, une divinité conformément à la vraie foi (1). Il souhaite que l'orthodoxie de Mélèce soit aussi franche et regrette que plusieurs de ceux qui sont en communion avec lui et sa communauté blasphèment l'Esprit-Saint, le traitant de créature étrangère à Dieu (2). L'allusion est ici évidente à Eustathe de Sébaste, « le chef de file de l'hérésie des pneumatomaques », comme l'appelle Mélèce, dans la lettre aux Occidentaux, écrite en 377. Longtemps il avait été, grâce à l'amitié de saint Basile, en communion avec Mélèce, mais une rupture éclatante avait eu lieu, qui malheureusement n'avait pas empêché son hérésie de nuire à la réputation doctrinale de ses anciens amis (3).

Rentré dans son diocèse, l'évêque de Salamine voulut continuer l'œuvre entreprise à Antioche. Basile reçut de lui un chaud plaidoyer en faveur de Paulin. Il répondit en remerciant vivement Epiphane de sa charité dans l'universelle froideur, mais sut, avec une parfaite courtoisie, lui faire entendre

(1) Ep. haer. 73. n. 34.
(2) Epiph. h. 73. 34-35.
(3) Voir les diverses lettres de Basile à ce sujet et, en sens contraire, l'ouvrage de Loofs et son article sur l'évêque de Sébaste dans RE. Cette réhabilitation paraîtra à tout lecteur bien informé partiale et peu justifiée (cf. Holl. *Amphilochius*, p. 121 note 2). Mélèce serait l'auteur responsable de la rupture entre Basile et Eustathe, parce qu'il avait supplanté ce dernier!

que, malgré son désir de l'union, il ne pouvait abandonner la cause de Mélèce (1).

« Pour l'Eglise d'Antioche, — je dis celle qui s'accorde dans la même doctrine, — le Seigneur me donne de la voir quelque jour unie ! Elle risque d'être en proie plus que d'autres aux embûches de l'ennemi mal disposé pour elle parce que c'est d'abord là que s'est établi le nom de chrétien. Voici que l'hérésie est séparée de l'orthodoxie et celle-ci est divisée en elle-même. Le premier qui a parlé franchement pour la vérité et a combattu ce beau combat au temps de Constance est le très vénérable évêque Mélèce ; mon Eglise l'a gardé dans sa communion l'aimant extrêmement à cause de cette vaillante et inlassable résistance. Nous le conservons donc dans notre communion, jusqu'à présent par la grâce de Dieu et nous le garderons si cela Lui plait. D'ailleurs le bienheureux pape Athanase venu d'Alexandrie désirait tout à fait obtenir sa communion mais, par la malice des conseillers, l'union fut différée pour un autre temps, ce qu'il ne fallait pas.

« Nous n'avons jusqu'à présent, admis la communion d'aucun de ceux qui sont venus ensuite, non pas que nous les jugions indignes, mais parce que nous n'avons aucune raison pour condamner Mélèce. Pourtant l'on nous a dit bien des choses sur les frères, mais nous n'y prêtons aucune attention parce qu'en face des accusateurs ne sont pas présents les accusés, selon ce qui est écrit : « Est-ce que notre loi juge l'homme avant de l'entendre et de savoir ce qu'il fait ? (Joan., VII, 5.) » Ainsi nous ne pouvons

(1) Epist. 258.

encore leur écrire, très honoré frère, et nous ne devons point y être forcé. Il conviendrait d'ailleurs à ta disposition pacifique de ne pas unir l'un et diviser l'autre, mais de rattacher par l'union à celle qui existait la première, les parties séparées. Ainsi prie d'abord, puis autant que tu le peux, exhorte-les à rejeter de leurs âmes l'ambition et à rendre la force à l'Eglise, à réprimer la fierté des ennemis par leur réconciliation. J'ai d'ailleurs eu l'âme bien consolée de voir ton exactitude ajouter aux autres expositions de la foi belles et précises, qu'il est nécessaire de reconnaître trois hypostases. Par suite, que les frères d'Antioche apprennent de toi cette doctrine. D'ailleurs ils l'ont certainement déjà apprise, car évidemment tu n'aurais pas décidé de communiquer avec eux, si tu n'avais pris garde spécialement à ce point. »

La question des hypostases agitait alors passionnément Antioche. On a vu que Vital accusait Paulin de sabellianisme. Basile, dans sa lettre au comte Térence, s'était lui aussi fait l'écho de cette accusation et montrait le danger de la formule : une seule hypostase. Flavien et Diodore ne s'élevaient pas avec moins de force contre cette même manière de voir. Les Pauliniens se défendaient sans doute en invoquant l'exemple de l'Occident et en expliquant le sens orthodoxe de leur doctrine. Ils craignaient de retrouver l'arianisme sous la nouvelle formule. Le symbole de Nicée était, par sa lettre, favorable à leur attitude et le synode d'Alexandrie avait bien nettement expliqué dans quel sens les deux emplois du mot hypostase étaient légitimes. Le vocabulaire avait cependant assez évolué en Orient pour qu'un orthodoxe aussi intraitable qu'Epiphane adoptât

comme seule bonne la formule des trois hypostases. Elle avait l'avantage d'opposer nettement l'idée de personne à l'idée de substance tandis que l'ancienne synonymie d'*ousie* et d'*hypostase* prêtait à l'équivoque et que le mot *prosôpon* restait suspect. Les Pauliniens eussent sagement fait de se conformer sur ce point à l'usage des autres Orientaux et de leur ami. Ils s'obstinèrent dans leur isolement, et comme Paulin se montra facile à accorder sa communion aux disciples de Marcel que l'Orient avait toujours condamné, il accrut encore les soupçons et le mécontentement de ses adversaires. La synodique aux évêques d'Occident s'en fait l'écho.

D'Antioche la querelle des hypostases s'étendit jusqu'aux solitudes environnantes et gagna même les monastères de Palestine. S. Jérôme ne s'y trouvait point encore. Après quelques mois passés à Antioche, dans la demeure de son ami Evagrios, il s'était retiré au désert de Chalcis. Autour de lui, on prit vivement parti en faveur des trois hypostases et on le pressait de déclarer sa foi. Incapable d'apprécier la situation exacte des partis et la vraie portée de la controverse, il résolut de s'adresser directement au pape Damase (1) pour savoir avec qui communiquer en Orient. Sa lettre débute par un réquisitoire où il oppose les perpétuelles discordes de son pays d'adoption à la foi inébranlable de Rome. C'est pourquoi il a recours au successeur de Pierre. « Avant tout, fidèle au Christ, je m'unis de communion à ta béatitude, c'est-à-dire à la chaire de Pierre. Sur cette pierre je sais qu'est bâtie l'Eglise. Quiconque aura mangé l'Agneau hors de cette maison

(1) Ep. Hieron. 15. fin 376 ou 377.

est un profane. Si quelqu'un ne se trouve pas dans cette arche, il périra quand règnera le déluge. Et comme, pour mes crimes, j'ai émigré dans cette solitude qui limite la Syrie aux confins de la barbarie et que je ne puis, quand tant d'espace nous sépare, demander toujours à ta Sainteté le saint du Seigneur, je suis ici les confesseurs égyptiens tes collègues et, à l'abri de ces gros transports, petite barque, je me blottis. Je ne connais point Vital, je repousse Mélèce, j'ignore Paulin. Quiconque ne recueille pas avec toi, disperse, c'est-à-dire qui n'est pas du Christ est de l'Antechrist. »

Il expose alors sa manière de voir sur la question des hypostases : c'est la contre-partie exacte de la lettre à Térence. « Maintenant donc, ô douleur ! après la foi de Nicée, après le décret d'Alexandrie auquel s'unit l'Occident, le nom de trois hypostases est exigé de moi Romain par la progéniture arienne des campagnards (les Méléciens). Quels apôtres, je vous prie, ont écrit cela ? de quel nouveau maître des nations, de quel Paul est cet enseignement ? Nous demandons ce qu'ils peuvent bien penser qu'on entende par trois hypostases : trois personnes subsistantes ? ils l'affirment. Nous répondons que c'est là notre croyance. La pensée ne suffit pas, ils demandent encore les termes parce que je ne sais quel venin se cache sous les syllabes. Nous crions : si quelqu'un n'admet pas les trois hypostases au sens de trois ἐνυπόστατα, c'est-à-dire trois personnes subsistantes, qu'il soit anathème ! Et parce que nous ne disons pas les termes, on nous déclare hérétiques. Mais si quelqu'un, entendant par hypostase l'ousie, n'affirme pas une seule hypostase en trois personnes, il est étranger au Christ et sous cette confession

nous sommes brûlés du cautère de l'union avec vous.

« Décidez, je vous supplie, si cela vous plaît, et je ne craindrai pas de parler de trois hypostases. Si vous l'ordonnez, qu'on fabrique une nouvelle foi après celle de Nicée et, orthodoxes, professons notre croyance dans les mêmes termes que les ariens. Toute l'école des lettres profanes ne connaît comme hypostase que l'ousie. Et qui, je vous prie, parlera ouvertement, d'une bouche sacrilège, de trois substances ? Il n'y a qu'une seule nature divine qui existe véritablement. Ce qui subsiste ne possède pas d'ailleurs mais est son propre bien. Les autres choses qui sont créées, même si elles paraissent être, ne sont point, parce qu'un temps elles n'ont point été et que cela peut de nouveau ne pas être qui n'a pas été. Dieu seul qui est éternel, c'est-à-dire qui n'a pas de commencement, possède véritablement le nom d'essence. C'est pourquoi il dit à Moïse du sein du buisson : « Je suis celui qui suis (Ex. IV, 14) » et encore : « Celui qui est m'a envoyé. » Il y avait certes alors le ciel, la terre, les mers ; comment Dieu s'arroge-t-il le nom commun d'essence d'une manière toute propre ? Parce qu'Il est la seule nature parfaite et qu'en trois personnes subsiste la divinité une qui existe véritablement et est une seule nature. Quiconque dit qu'il y a trois, c'est-à-dire trois hypostases, c'est-à-dire trois substances, sous le couvert de la piété s'efforce d'affirmer trois natures. S'il en est ainsi, pourquoi des murs nous séparent-ils d'Arius puisqu'une même perfidie nous unit ? Qu'Ursin s'unisse à ta béatitude, qu'Auxence s'associe à Ambroise ! La foi romaine en soit préservée ! Que les cœurs religieux des peuples n'acceptent

point un tel sacrilège ! Qu'il nous suffise de dire une seule substance, trois personnes subsistantes, parfaites, égales, coéternelles. Qu'on taise trois hypostases, s'il te plaît, et qu'une seule soit gardée. Ce n'est pas un bon signe, quand. sous le même sens, les paroles sont diverses. Que la croyance dont je viens de parler nous suffise. Ou, si vous estimez bon que nous disions trois hypostases avec leurs interprétations, nous ne refusons pas, mais croyez-moi, le poison est caché sous le miel; l'ange de Satan s'est transfiguré en ange de lumière. Ils expliquent bien « hypostase », mais, quand je dis ce qu'ils exposent, ils me jugent hérétique. Pourquoi tiennent-ils si anxieusement à un mot ? Que se cache-t-il sous un discours ambigu ? S'ils croient comme ils expliquent, je ne condamne point ce qu'ils conservent. Si je crois comme ils feignent de penser, qu'ils me permettent à moi aussi sous mes paroles de dire leur sens.

« C'est pourquoi, je supplie ta béatitude par le Crucifié, salut du monde, par la Trinité consubstantielle, de me donner par tes lettres la permission de taire ou de dire les hypostases. Et, de peur que l'obscurité du lieu où je vis ne trompe les porteurs de la lettre, veuille transmettre tes écrits au prêtre Evagrios que tu connais bien. En même temps, fais-moi connaître avec qui je dois communiquer à Antioche, parce que les campagnards, unis aux hérétiques de Tarse (1), ne désirent s'appuyer sur l'autorité de votre communion que pour

1 Je ne vois d'autre explication à ce mot qu'une allusion à Diodore, le chef des méléciens ; comme il n'était pas encore évêque de Tarse, S. Jérôme confirme ici ce que j'ai affirmé plus haut sur sa véritable patrie, Tarse et non Antioche.

prêcher les trois hypostases dans le sens ancien. »

Cette lettre est à juste titre considérée par les théologiens. Elle rend à l'évêque de Rome un hommage éclatant et résume admirablement la règle de la foi catholique sur la suprématie pontificale. Par moments aussi, elle est pénétrée d'une véritable émotion, mais qu'elle est donc passionnée ! Les biographes de Jérôme peuvent fulminer contre l'intolérance des moines de Chalcis : il a comme justifié d'avance ses contradicteurs. Dans cette lettre, où, d'accusé il se fait accusateur, où, après s'être plaint des violences faites à sa liberté, il se montre si peu soucieux de respecter celle des autres, où enfin, après avoir affirmé qu'ils donnent des explications orthodoxes, il répète les insinuations les plus défavorables sur le parti de Mélèce, les « campagnards », comme il appelle dédaigneusement les vaillantes victimes de la persécution arienne, Jérôme apparaît tout entier avec sa foi magnifique, mais aussi cette violence de caractère, cette susceptibilité pour lui-même, cette intempérance de suspicion et de langage à l'égard d'autrui, que l'on regrette de trouver si souvent dans sa polémique. Il faut déplorer pour les méléciens que l'évêque de Rome ait eu de tels informateurs sur l'état de l'Orient. Cette lettre rend plus excusables les plaintes un peu trop vives de Basile sur l'ignorance des Occidentaux.

Jérôme attendit vainement une réponse. Toujours inquiet, quelques mois plus tard, il s'adressa de nouveau à Damase (1) pour le supplier en termes émouvants d'avoir pitié de son âme et de lui indi-

1, Ep. Hier. 16 PL. 22. 358-59.

quer avec qui, sur la frontière barbare de la Syrie, il devait communiquer. « D'un côté, forte de la protection du monde, la rage arienne frémit (1); de l'autre, divisée en trois partis, l'Eglise a presse de me ravir à elle; les moines qui habitent aux alentours dressent contre moi leur antique autorité. Moi, en attendant, je crie : Si quelqu'un est uni à la chaire de Pierre, il est mien. Mélèce, Vital et Paulin déclarent qu'ils sont unis à toi : je pourrais le croire si un seul l'affirmait, mais deux mentent ou tous. Aussi je supplie ta béatitude, par la croix du Seigneur, par l'ornement nécessaire de notre foi, la passion du Christ, toi qui suis les apôtres pour l'honneur, suis-les aussi pour les bienfaits. Puisses-tu siéger sur le trône pour juger avec les douze, être ceint vieillard par un autre avec S. Pierre, obtenir le droit de cité céleste avec Paul, et me signifier par tes lettres avec qui je dois communiquer en Syrie. Veuille ne pas mépriser mon âme pour qui le Christ est mort. »

Nous ne savons quelle réponse fit Damase à cette humble mais éloquente prière de Jérôme, ni même si celui-ci reçut quelque direction. Lassé du désert et des troubles qui l'y poursuivaient, le solitaire dalmate l'abandonna laissant pour adieu aux moines une lettre d'une extrême mordacité (2). Jérôme

(1) L'éditeur de S. Jérôme voit ici à tort les Méléciens, la suite de la phrase l'indique.

(2) Ep. Hieron. 17 : ad Marcum presbyterum. Marc était supérieur du couvent de Teleda. S. Jérôme resté seul après le départ forcé de ses amis, demande un peu de répit jusqu'au printemps; si c'est trop de retard, il s'en ira de suite. M. Grützmacher a conclu à tort d'une phrase ironique de S. Jérôme qu'il savait parfaitement le grec à la fin de son séjour au désert (*Hieronymus*, p. 151 n. 1) : « Plane times ne eloquentissimus homo in Syro sermone uel graeco Ecclesias circumeam, populos seducam, schisma conficiam (n. 2 fin). » — A propos

revint donc à Antioche où il fut l'hôte de son ami, le prêtre Evagrios. Il y passa l'année 378 et une partie de la suivante (1). L'évêque Paulin obtint de lui, à force d'instances, qu'il se laissât ordonner prêtre, mais dut renoncer à l'espoir qu'il avait formé de l'attacher à son clergé. S. Jérôme réclama énergiquement la liberté de vivre en moine (2). Il resta pourtant fidèlement dévoué au chef de la communauté eustathienne et, en toute occasion, dans sa chronique en particulier, se fit l'écho de ses préventions contre Mélèce (3).

Dorothée et Sanctissime revinrent de Rome en 378. Ils rapportaient la condamnation formelle des erreurs signalées par les Orientaux. Aucun nom

de la profession de foi que Jérôme dit avoir remise à S. Cyrille (différent de l'évêque de Jérusalem, voir l'hypothèse insinuée par D. Morin (*Revue Bénédictine*, 1904, pp. 8-9 et le texte p. 3 : Incipit de fide S. Hieronimi presbiteri.) Je ne sais si on peut conclure d'un passage de la lettre que Pierre était déjà rentré à Alexandrie lorsqu'elle fut écrite ; en ce cas, elle daterait de 378 (n. 2 circa med) : « me cum Occidente haereticum, cum Aegypto, hoc est cum Damaso Petroque, condemnent ».

(1) C'est alors probablement qu'il connut le moine Malchus dont il raconta plus tard l'étonnante aventure (cf. Van den Ven : *S. Jérôme et la vie du moine Malchus le captif.* Muséon 1900-1901.) Il suivit assidûment les cours d'Ecriture Sainte d'Apollinaire (Hier. ep. 84. 3). Peut-être l'avait-il fait déjà lors de son premier séjour à Antioche, en 374. — On a fixé à tort à cette époque la composition du *dialogue contre les Lucifériens.* Après M. Krüger et le P. Grisar, M. Grützmacher (ZKG. 1901 p. 1-9) a très bien montré que la date doit être reportée aux années 382-84. L'ouvrage a été écrit à Rome contre les Lucifériens de cette ville. La manière dont S. Jérôme parle du schisme d'Antioche montre qu'il n'était plus en Syrie (PL. 23 c. 109 init. et 175 n. 20). Je regrette que M. Grützmacher affirme par deux fois (p. 5 et p. 7) que l'existence d'une communauté luciférienne à Antioche est totalement inconnue. Cf. Socr. III. 9 ; V. 5 et Soz. V. 13 ; VII. 3.

(2) Contra Ioann. Hieros. n. 41. PL. 23. 410-11.

(3) PL. 23. 358 D. et 374, où il admet qu'avec S. Epiphane, Paulin et Athanase étaient (vers 370) les seuls orthodoxes de l'Orient.

toutefois n'était flétri. Pierre d'Alexandrie assistait au concile (fin 377) où furent prises ces décisions. La synodique réfute d'abord dogmatiquement l'apollinarisme, puis ajoute en faisant allusion aux souffrances des Orientaux :

« Il nous est impossible de vous apporter même un petit adoucissement. Pourtant, très heureux, vous pouvez tirer une grande consolation, connaissant l'intégrité de notre foi, de vous glorifier d'être unis à nous en une même croyance et de supposer que nous avons comme il convient assez et beaucoup de sollicitude pour nos membres. »

Une affirmation nette de la doctrine contraire aux vues des pneumatomaques, de Marcel et d'Apollinaire accompagnait cette déclaration.

La joie que procura aux Orientaux et à Basile cette nouvelle marque de sympathie de l'Occident fit disparaître les souvenirs amers du passé.

Le but que Basile avait poursuivi était enfin atteint ; l'union était faite entre les deux grandes moitiés de la chrétienté et, malgré la persécution, l'avenir apparaissait fécond et pacifique. Pourtant l'évêque de Césarée fut quelque peu troublé d'un vif incident qui, au sujet de Mélèce, mit aux prises, devant Damase, le prêtre Dorothée et l'évêque Pierre d'Alexandrie. S. Basile en dit respectueusement mais franchement sa douleur à Pierre dont il avait reçu une lettre d'excuses pour la conduite des évêques égyptiens (1). C'est la dernière fois qu'il y a quelque trace du schisme d'Antioche et des relations avec les Occidentaux dans la correspondance de Basile. Le pape Damase y est très honorablement

1 Cf. p. 194 n. 1.

traité et Mélèce reçoit de son illustre disciple, déjà sur le bord de la tombe, le plus magnifique témoignage de fidélité et d'orthodoxie. La lettre fut écrite quand Pierre était déjà rentré dans sa ville épiscopale, mais avant la mort de Valens(1). C'est un dernier appel à l'union :

« Le frère Dorothée m'a fait de la peine, parce que, comme tu l'as écrit toi-même, il n'a pas conversé d'une façon absolument douce et calme avec ta Révérence. Je l'attribue encore à la difficulté des temps. Il semble que, pour nos péchés, notre course n'est heureuse pour rien, puisque même les plus zélés de nos frères ne se trouvent pas doux ni aptes au ministère et n'exécutent pas tout selon notre pensée. A son retour Dorothée nous a raconté la conversation qu'il a eue avec ta Révérence devant le très vénérable évêque Damase. Il nous a chagriné quand il nous disait que l'on avait compté au nombre des ariens nos frères très chers à Dieu et nos collègues dans le ministère, Mélèce et Eusèbe. Même si rien autre n'établissait leur orthodoxie, la guerre que leur font les ariens démontre certes d'une façon assez visible leur droiture à ceux qui raisonnent prudemment. D'ailleurs la communion de souffrances pour le Christ les doit attacher à ta piété dans la charité. Sois bien persuadé de ceci, il n'y a pas un seul point de l'orthodoxie que n'aient prêché en toute franchise ces hommes, devant Dieu qui en est témoin et devant nous qui les entendions. Nous n'aurions pas accepté, même pour une heure, leur communion si nous avions trouvé qu'ils biaisaient dans la foi. Mais, si cela te semble bon, lais-

1. Ep. 266 n. 2 c. 995-96. Pierre rentre à Alexandrie pendant les premiers mois de 378. Cf. Soz. VI. 39.

sons le passé et donnons à l'avenir quelque commencement pacifique. Nous avons tous besoin les uns des autres, selon la communion des membres, maintenant surtout que les Eglises du Levant regardent vers nous et prendront votre concorde comme occasion de se fortifier et de s'affermir. Si elles se rendent compte que nous sommes en quelque suspicion vis-à-vis les uns des autres, elles se décourageront, laisseront tomber leurs mains et ne résisteront plus aux ennemis de la foi. »

Peu de temps après cette lettre, la mort violente de Valens (9 août 378) metait enfin un terme à cette longue persécution et ramenait définitivement le triomphe de l'orthodoxie suspendu depuis quatorze ans. L'exilé d'Arménie allait recevoir dès ce monde la récompense de ses longues souffrances ; mais son auxiliaire infatigable épuisé par une vie d'infirmités et de soucis vit à peine l'aurore du relèvement et ne put le seconder dans la tâche de plus en plus nécessaire de la pacification et de l'union. Il mourut cinq mois après Valens, le 1er janvier 379.

Note G.

Les adhérents de Mélèce.

Il est intéressant de comparer les listes de souscription où sont énumérés les évêques orientaux en communion avec Mélèce. Nous en possédons quatre pour la période antérieure au concile de Constantinople. Deux de ces listes, celle du concile de Tyane (367) et celle du concile d'Antioche (379), sont très incomplètes. Pour ce dernier auquel assistaient plus de 150 évêques, la liste doit être sensiblement la même que celle de Constantinople (381). Les deux autres se réfèrent l'une au concile d'Antioche (363), l'autre à la synodique envoyée en Occident en 372.

Antioche (1) *(363).*	*Synodique* (2) *(372).*
1 Mélèce d'Antioche.	1 Mélèce (Antioche).
2 Eusèbe de Samosate.	2 Eusèbe (Samosate).
3 Evagrios Σικελῶν (?)	3 Basile (Césarée).
4 Ouranios d'Apamée.	4 Bassos (Edesse : Barsès ?)
5 Zoïle de Larisse.	5 Grégoire (de Nazianze : le père).
6 Acace de Césarée.	6 Pélage (Laodicée).
7 Antipater de Rhosos.	7 Paul (Emèse).
8 Abramios d'Ourime.	8 Anthime (Tyane).
9 Aristonique de Seleucobèle.	9 Théodote (Nicopolis).
10 Barlamène de Pergame.	10 Bithos (Carrhe).
11 Ouranios de Melitène.	11 Abraamios (Batna).
12 Magnos de Chalcédoine.	12 Iobinos (Perrhe ?)
13 Eutychios d'Eleuthéropolis.	13 Zénon (Tyr).
14 Iosakès de la Grande Arménie.	14 Théodoret.
15 Tite de Bostra.	15 Marcien.
16 Pierre d'Hippe.	16 Barachos.
17 Pélage de Laodicée.	17 Abraamios (Ourime).

(1) Socr. III. 25, d'après Sabinos.
(2) Basil. ep. 92.

18 Arabianos d'Antros (Adraha).	18 Libanios.
19 Pison d'Adana.	19 Thalassios.
20 Sabinien de Zeugma.	20 Joseph.
21 Athanase d'Ancyre.	21 Boethos.
22 Irénion de Gaza.	22 Iatrios.
23 Pison d'Augusta.	23 Théodote (Bérée. Bas., ep. 185).
24 Patrice de Paltos.	24 Eustathe (1) (Himmérie. Bas., ep. 184).
25 Anatole de Bérée.	25 Barsumas.
26 Théotime d'Arabie.	26 Jean.
27 Lucien d'Arcos.	27 Chosroès.
	28 Iosakès (Grande Arménie).
	29 Narsès.
	30 Maris.
	31 Grégoire (oncle de Basile ? ep. 58-60).
	32 Daphnos.

Au concile de Tyane (367), Sozomène (VI, 12) signale Eusèbe de Césarée, Athanase d'Ancyre, Pélage de Laodicée, Zénon de Tyr, Paul d'Emèse, Otreios de Mélitène, Grégoire de Nazianze καὶ πολλῶν ἄλλων οἳ τὸ ὁμοούσιον πρεσβεύειν ἐψηφίσαντο ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐπὶ τῆς Ἰοβιανοῦ βασιλείας.

Des membres du concile d'Antioche (379) nous ne connaissons nominalement que Mélèce, Eusèbe de Samosate, Pélage de Laodicée, Zénon de Tyr, Euloge d'Edesse, Bematios de Malle, Diodore de Tarse. Il y avait 146 autres évêques présents (cf. les souscriptions du concile de Constantinople de 381 dans les collections conciliaires et dans COWPER, *Syriac miscellanies*, pp. 34-40).

(1) Les raisons données pour Eustathe de Sébaste par M. Loofs, p. 34, n. 4 ne sont pas convaincantes.

CHAPITRE VII

Retour et mort de Mélèce

(378-381)

La mort de Valens laissait Gratien seul maître de l'empire. Un de ses premiers actes fut de rétablir la paix de l'Eglise et de rappeler les évêques exilés (1). Mélèce rentra dans sa ville épiscopale où il est fort probable que ses adhérents fréquentèrent de nouveau l'église de la Palée (fin 378) (2). Il s'occupa aus-

(1) D'après Rufin II. 13, Valens aurait rappelé lui-même les exilés. La mesure est attribuée à Gratien par les autres historiens : Socr. V. 2; Soz. VII. 1; Théod. V. 2 a probablement confondu cette loi de Gratien avec les mesures prises plus tard par Théodose (27 février 380 Cod. Th. XVI. 1. 2; et 10 janvier 381 Cod. Th. XVI. 5. 6). L'édit de Gratien (3 août 379. Cod. Th. XVI. 5. 5) montre suffisamment que l'empereur se contenta d'une mesure générale de pacification, dont certaines sectes hérétiques seules furent exceptées. La reddition des églises ne fut officiellement imposée que par l'édit de Théodose (10 janvier 381) ; si Gratien avait agi directement en ce sens, les conciles italiens dont Ambroise s'est fait l'interprète (Ep. 12. 1. Quamlibet; Ep. 13. 1. Sanctum), ne remercieraient pas spécialement Théodose de ce bienfait. L'erreur de Théodoret s'explique facilement : l'édit de Théodose était promulgué au nom des trois empereurs alors régnant.

(2) Tout en n'admettant pas la date de Théodoret pour la restitution des Eglises en Orient, je ne puis croire que la situation intolérable des catholiques sous Valens ait duré jusqu'en 381. L'édit de Théodose avait pour effet de remettre aux catholiques les Eglises avec leurs biens et les revenus importants qui y étaient attachés. Mais auparavant, là surtout où le peuple était soit totalement, soit, comme à Antioche, en majeure partie orthodoxe, on n'attendit pas l'ordre de l'empereur pour rentrer en possession des églises. Le fait est certain pour Alexandrie, quand Pierre y rentra, quelques semaines (12 déc. 378) avant la mort de Valens (Socr. IV. 37 et explicitement Soz. VI. 38) ;

sitôt de relever les ruines de l'orthodoxie dans tout l'Orient. Un certain nombre d'Eglises n'avaient plus d'évêques. Sur son initiative, Diodore est donné à Tarse, Jean à Apamée, Stéphanos à Germanicie. Eusèbe de Samosate collabora activement à cette œuvre de restauration. Il ordonna Acace à Bérée, Théodote à Hierapolis, Eusèbe à Chalcis, Isidore à Cyr, Euloge à Edesse (379), et il devait mourir, frappé par une femme arienne, au moment où il arrivait à Dolicha pour y installer Maris (1).

Quelques semaines auparavant s'était tenu le grand concile d'Antioche où plus de cent cinquante évêques se groupèrent autour de Mélèce et se concertèrent pour assurer en Orient le triomphe de l'orthodoxie (2). Cette assemblée qui n'a laissé aucune trace chez les historiens du ve siècle ne nous serait connue que par les allusions fugitives de S. Gré-

pour Edesse, avant même l'élection du successeur de Barsès mort en exil, d'après le *Chronicon Edessenum*. XXXIII, cf. ed. Hallier TU. IX. 1 p. 102). Il serait invraisemblable que Mélèce ait réuni à Antioche le synode d'octobre 379 sans y posséder encore d'église. Il y eut sans doute quelque chose d'analogue à ce qui se passa après la mort de Constance. Le nouvel évêque arien, Dorothée depuis 376 : Socr IV. 36, Soz. VI. 37 où, selon un changement fréquent, il appelle Théodore le successeur d'Euzoios dut laisser faire, sous peine d'un plus grand mal. A Constantinople au contraire les ariens étaient absolument maîtres, ils persécutèrent jusqu'au dernier jour *Grégoire* de Nazianze et sa petite communauté.

(1) Theod. V. 4 ; Chron. Edess. pour Euloge XXXIV. ed. Hallier, p. 102. — Eusèbe, cela va sans dire, ne fit que diriger les élections, cf. Tillemont t. VIII : S. Eusèbe IX et S. Mélèce XII.

(2) Voir à la fin du fg. II Damasi PL. 13, 353-354 : Explicit haec epistula uel expositio synodi Romanae habitae sub Damaso papa et transmissa ad Orientales ; in qua omnis Orientalis Ecclesia, facta synodo apud Antiochiam, consona fide credentes et omnes ita consentientes eidem superexpositae fidei, singuli sua subscriptione confirmant : Meletius episcopus Antiochenus consentio omnibus supra scriptis... et les autres indiqués dans le texte. Similiter et alii 146 Orientales Episcopi subscripserunt quorum subscriptio in authenticum hodie in archivis Romanae Ecclesiae tenetur.

goire de Nysse et du concile de 382, sans la découverte aux archives vaticanes d'une partie des actes. La réunion eut lieu environ neuf mois après la mort de Basile, c'est-à-dire en septembre-octobre 379. Le premier éditeur des actes a seulement relevé quelques noms parmi les signataires. Mélèce, Eusèbe de Samosate, Pélage de Laodicée, Zénon de Tyr, Euloge d'Edesse, Bematios de Malle, Diodore de Tarse; cent quarante-six autres évêques souscrivirent avec eux aux pièces rapportées d'Occident les années précédentes, spécialement à celles qui contenaient la condamnation du système d'Apollinaire et de Marcel. Du nombre de ces derniers était S. Grégoire de Nysse, selon son propre témoignage (1). Dans l'ensemble la liste de souscription devait être assez peu différente de celle du concile de Constantinople tenu deux ans plus tard.

On renvoya au pape Damase ces pièces qui témoignaient de la parfaite adhésion des Orientaux à la doctrine orthodoxe et de leur communion avec l'Occident (2). Peut-être est-ce à ce propos que les

(1) Greg. Nyss. *Vita Macrin.* PG. 46. 973; — Ep. 2. On pense qu'il entreprit à ce propos son voyage pour pacifier l'Eglise de Jérusalem. Cf. Tillemont t. VIII. S. Mélèce art. XIII., *Ibid.* S. Cyrille, a. IV.

(2) Le concile d'Antioche publia aussi une longue profession de foi, que le *libellus synodicus* qualifie de divine et à laquelle renvoie le 2e synode de Constantinople (382). S'occupa-t-il aussi de la pacification de l'Eglise d'Antioche? La réponse affirmative est courante, mais n'en est pas moins gratuite et hasardée. Il n'y a pas un mot qui l'autorise dans les rares documents sur ce concile. Les évêques réunis autour de Mélèce, étaient — le concile de Constantinople le prouve, — chauds partisans de leur chef et assez mal disposés pour Paulin. Celui-ci pour eux n'était pas évêque et sa communauté n'avait qu'à reconnaître le pasteur légitime. D'autre part l'état d'esprit des Pauliniens n'était guère plus favorable à une transaction. L'affaire de la remise des églises le montre suffisamment, quelque version qu'on adopte. Le concile se réunit avant tout pour confirmer l'orthodoxie et s'entendre sur les questions complexes que suscitait le retour du catholicisme à la liberté.

Pères demandèrent la condamnation de Timothée, l'évêque apollinariste de Béryte. On a conservé parmi les lettres de Damase une réponse aux Orientaux (1) qui ne peut guère être placée qu'à ce moment, lorsque l'entente n'est point de nouveau gravement troublée par la question du schisme d'Antioche. Le pape y loue les évêques du respect qu'ils rendent au siège apostolique selon leur devoir, les avertit qu'il a déjà déposé le profane Timothée, disciple de l'hérétique Apollinaire et leur recommande instamment de s'en tenir à la foi des Apôtres et des Pères de Nicée, d'empêcher clercs et laïques de prêter encore l'oreille à des questions oiseuses. Une fois de plus il proclame que le Christ a possédé une humanité parfaite, nécessaire pour délivrer l'homme enveloppé tout entier dans le péché. A Rome même, en présence de Pierre d'Alexandrie, Timothée a déjà été jugé et condamné avec son maître ; qui les suit résiste à la loi de l'Eglise.

Vers le même temps faillit se réaliser le projet dont Basile et les Orientaux avaient si longtemps poursuivi la mise à exécution. Il fut décidé par un concile italien d'envoyer en Orient quelques évêques pour se rendre compte de l'état des Eglises et concourir à la pacification. Les troubles suscités par les

(1) Damasi opp. ep. 7. PL. 13. 370-71, en grec dans Theod. V. 10. L'omission de toute qualification (comme sanctae memoriae...) à propos de Pierre d'Alexandrie (+ 381) montre qu'il était encore vivant et fixe la date de la lettre à l'année 380. Le concile auquel Damase fait allusion doit être celui de 377 où eut lieu l'altercation entre Pierre et Dorothée. Acace, le futur évêque de Bérée, s'y trouvait aussi. Il y eut discussion contradictoire entre les Apollinaristes et leurs contradicteurs. Les Orientaux demandèrent à nouveau la condamnation de Timothée, probablement parce que les lettres reçues en Orient, ne nommaient personne tout en réfutant et anathématisant les hérésies (cf. les fragments : *Illud sane* et *Non nobis*, et la fin du chapitre précédent).

Goths firent malheureusement abandonner cette résolution. Du moins, prit-on au sujet du schisme l'initiative d'une solution équitable (1). Puisqu'à Antioche les deux partis étaient orthodoxes, il n'y avait qu'à s'entendre, en sauvegardant les droits de la discipline ecclésiastique ou, si les passions trop vives encore ne permettaient pas l'entente, on veillerait à ce que, lors de la mort de l'un des deux évêques, Mélèce ou Paulin, le survivant restât seul en possession de la dignité épiscopale et n'eût point à redouter un nouveau compétiteur.

Cette indication répondait aux désirs intimes de Mélèce, dont les contemporains ont loué l'esprit pacifique. Il eut bientôt l'occasion de le montrer (2). En février 381 probablement, le général Sapor, chargé par Théodose de faire exécuter en Orient l'édit du 10 janvier sur la restitution des églises, se rendit dans ce but à Antioche. Dorothée et les ariens furent expulsés. Mais l'attribution des biens qu'ils devaient abandonner suscita au général des difficultés qu'il n'avait pas jusqu'alors rencontrées. Trois communautés catholiques réclamaient, chacune exclusivement pour elle, la possession des maisons de prière. Vital (3), Paulin, Mélèce se disaient évêques catholiques. Ils devaient donc prouver leur

(1) Ambr., epist. 12 et 13.

(2) J'ai dit plus haut pourquoi j'abandonne la date indiquée par Théodoret. Les plaintes de S. Ambroise dans sa lettre 12 s'expliqueraient mal si les faits remontaient à deux ans. Voir la note H pour la discussion détaillée des récits concernant cette affaire et les raisons qui me font adopter en substance le récit de Théodoret (V. 23). Toutes les sources témoignent du mauvais vouloir de Paulin. C'est à peu près leur seul point commun.

(3) Théodoret parle d'Apollinaire (V. 3), et mentionne Vital incidemment dans un autre chapitre. Il est cependant improbable qu'Apollinaire ait réclamé personnellement les églises d'Antioche.

communion avec Damase, selon la règle formulée par Théodose. Flavien se chargea de débouter Vital et Paulin de leurs prétentions: Paulin ne reconnaissait pas les trois hypostases que prêchait Damase; Apollinaire dont Vital se réclamait, soutenait que le Christ n'avait pas une nature humaine parfaite. Le pape avait condamné cette doctrine. Aucun des deux n'était donc en légitime communion avec Damase.

Mélèce qui n'avait rien dit jusqu'alors intervint à ce moment dans le débat. Laissant de côté Vital, hérétique manifeste, il fit à Paulin d'amicales propositions. Puisqu'en réalité leurs fidèles professaient la même doctrine, à quoi bon entretenir les dissensions, ils n'avaient qu'à gouverner ensemble le troupeau commun. Si le trône épiscopal était un obstacle à l'entente, on le ferait disparaître; à sa place on dresserait l'évangile entre les deux évêques. Mélèce mourant le premier laisserait à Paulin seul la direction des orthodoxes; au cas où il survivrait à Paulin, seul aussi il aurait l'hégémonie. Cette affectueuse invitation fut repoussée. Le chef des eustathiens refusa obstinément tout arrangement. Dès lors la solution du conflit au sujet des églises était simple. Mal impressionné par la conduite de Paulin, Sapor n'avait qu'à suivre la pensée que lui inspirait naturellement le nombre des adhérents de Mélèce à Antioche et des évêques en communion avec lui. Il lui livra les églises. Une seconde fois l'entêtement l'emporta sur la charité chrétienne. Au lieu de l'union désirée, ce fut la discorde plus âpre encore que par le passé (1).

(1) S'il fallait en croire un témoignage peu net de Rufin (II, 19), le schisme, depuis la fin de la persécution, se serait étendu à d'autres

Les Pauliniens ne pouvaient rester sur cette défaite. Ils se hâtèrent d'en avertir les Occidentaux (1).

villes, notamment à Tyr. L'historien, on le sait, est assez inexact. On le prend ici en flagrant délit d'erreur. Comme trop souvent, les rôles sont renversés et l'on attribue aux méléciens ce qui est le fait de leurs adversaires.

Après avoir parlé de la discorde à Antioche à propos de Flavien et de Paulin, Rufin ajoute : « Hoc idem apud Tyrum fuit, ubi cum Diodorus, unus sane ex antiquis catholicis, uir et tentationum documentis probatus, Athanasii testimonio esset a confessoribus episcopus factus, modestia eius contempta, alius a Meletii partibus ordinatur. ». Le témoignage est plus embarrassant que ne l'a soupçonné Tillemont dont l'érudition, contre son ordinaire, est ici en défaut (cf. t. VIII, table v° Diodore de Tyr et les passages allégués). Il place l'ordination de Zénon en 379 au plus tard et n'a pas remarqué qu'il était déjà évêque de Tyr lors du concile de Tyane (367) : Soz. VI, 12 indirectement confirmé par Socrate VI, 3, quoiqu'erroné. Zénon souscrit en 372 la synodique (Bas. ep. 92) aux Occidentaux. Son élection est donc bien antérieure à la querelle entre Paulin et Flavien. Celle de Diodore est placée d'habitude vers 375, parce qu'on identifie les « confesseurs » dont parle Rufin avec les évêques égyptiens exilés à Diocésarée (374), qui, de fait, dans une de leurs lettres l'appellent « notre évêque » et reconnaissent qu'ils communiquent avec lui. Peut-être faut-il remonter plus haut, puisqu'il est parlé du témoignage d'Athanase. Il y avait déjà des confesseurs égyptiens à Diocésarée lors de la première persécution de Valens mais nous n'avons aucun témoignage attestant qu'à ce moment, où Zénon était évêque, Diodore le fut déjà aussi. Il me semble qu'on peut voir ici un cas analogue à celui d'Antioche et de Laodicée. Zénon était comme Pélage et Mélèce le successeur régulier élu par les évêques de la province ; Diodore fut ordonné pour une petite communauté, qui s'était détachée de l'Eglise officielle et communiquait avec Athanase et l'Egypte. Les partisans de Paulin (Pierre, Epiphane) ont toujours communiqué avec Diodore et les Apollinaristes leur en firent un grief. Pierre écrivant aux exilés de Diocésarée, à propos de Timothée de Béryte, leur dit : « Voluit... me anathematizare et Basilium Caesareae et Paulinum et Epiphanium et Diodorum episcopos et soli Vitali communicare » (PG. 33, 1291-92 d'après Facundus Hermian. IV. 21.) Timothée d'Alexandrie a pourtant assisté au concile de Constantinople avec Zénon de Tyr (après la mort de Mélèce).

(1) Je le conclus de la lettre 12 de S. Ambroise. L'identification d'Evagrius le prêtre légat qui assiste au concile d'Aquilée (381), avec l'Evagrios d'Antioche est spécieuse mais n'est appuyée par aucun témoignage extrinsèque et ne se dégage pas de la phrase obscure que prononce Evagrius à propos des Orientaux, pendant la discussion avec Palladius, PL. 16. 919 C.

Tandis que leurs envoyés se dirigeaient vers l'Italie, Mélèce était lui-même convoqué à Constantinople avec tous les Orientaux pour donner un évêque à la ville impériale et régler de concert les affaires religieuses; un certain nombre d'hérétiques étaient aussi invités par Théodose qui espérait les voir abandonner leurs erreurs. Ce concile avait été décidé peu après l'expulsion ignominieuse de Maxime le Cynique, illégitimement ordonné par les Egyptiens évêque de Constantinople. Damase, informé par Acholios (1), condamna énergiquement la tentative de Maxime et fit quelques recommandations en vue de la prochaine assemblée épiscopale (2) :

« J'ai appris, écrivait-il à l'évêque de Thessalonique, qu'on avait décidé la réunion d'un concile à Constantinople. Que votre sainteté veille à ce qu'on élise pour cette cité un prélat irréprochable. Dieu aidant, la paix entre les évêques catholiques sera ainsi entièrement confirmée et, comme nous le souhaitons depuis longtemps, pourra être perpétuelle ; il n'y aura plus de dissensions. Que votre charité prenne garde et ne souffre pas de translation anticanonique d'une cité à l'autre ; qu'aucun évêque n'abandonne le peuple confié à sa charge pour passer par ambition chez un autre. Alors s'élèvent

(1) Cela ressort de la lettre de Damase. Acholios avait vu Maxime quand celui-ci vint à Thessalonique demander à Théodose confirmation de son élection.

(2 Damasi opp. ep. 5. Il revient sur ce sujet dans un billet écrit peu après au même Acholios, pour lui recommander le silentiaire Rusticus. Ep. 6, PL. 13. 369-70. Socrate et Sozomène confondent le 1er et le 2e concile de Constantinople (ils ne parlent que d'un seul), de là des inexactitudes à propos de Mélèce : il serait venu à Constantinople assez longtemps avant le concile pour l'ordination de Grégoire (Socr. V, 8, Soz. VII, 7). Grégoire dit lui-même que le concile l'élut. Théodoret, de tous les historiens, est le mieux informé.

les contentions et se produisent les schismes les plus graves ; ceux qui n'ont plus l'évêque en gardent du ressentiment ; ceux qui l'ont reçu, malgré leur joie, comprennent qu'il est odieux pour eux de vivre sous un évêque étranger. »

Beaucoup d'historiens ont vu dans ces lignes une allusion à la translation de Mélèce. C'est supposer que, depuis vingt ans, il n'y avait pas eu d'autre fait du même genre et oublier que ce ne fut point le motif de l'opposition qu'il rencontra. Damase avait plutôt directement en vue Grégoire de Nazianze dont l'activité tout apostolique avait en deux ans complètement transformé la situation de l'orthodoxie à Constantinople. Evêque de Sasimes, bourgade perdue de la Cappadoce, que Basile lui avait imposée et où il n'avait jamais séjourné, il avait administré l'évêché de Nazianze depuis la mort de son père et passait pour en être l'évêque titulaire. Si Théodose avait déféré au vœu de la population orthodoxe, le jour où Grégoire prit solennellement possession de l'église des Saints-Apôtres (26 novembre 380), Grégoire aurait été immédiatement acclamé évêque de la ville impériale. Mais, tout entier à son œuvre de conversion, le grand missionnaire fit différer l'élection, il y avait des travaux plus urgents ; il continua par ses enseignements et la douceur de ses mœurs à ramener à l'Eglise les ariens (1). Pendant ce temps les évêques arrivaient peu à peu à Constantinople où le concile était fixé pour les premiers jours du printemps.

Seuls les Asiatiques et les Orientaux étaient invités. En l'absence de l'évêque d'Alexandrie, la pré-

(1) Sur ces faits cf. Rauschen et les sources indiquées.

sidence revenait de droit à l'évêque d'Antioche. Théodose l'accueillit avec des égards particuliers. Une légende redite par Théodoret, racontait plus tard que l'empereur avait des raisons toutes spéciales pour honorer ainsi Mélèce. Au temps où il n'était encore que général, un évêque oriental lui était apparu dans un songe, l'avait revêtu de la chlamyde et couronné. Quelques jours après, Gratien l'appelait de fait à l'empire. Lorsque les cent cinquante évêques s'étaient réunis pour le concile, Théodose avait reconnu aussitôt son bienfaiteur et, comme un enfant, avait couru à lui pour l'embrasser et lui témoigner sa vénération affectueuse. Aux prélats surpris de ces démonstrations extraordinaires à l'égard de Mélèce, Théodose fit connaître sa vision (1).

Cette bienveillance impériale n'était pas inutile à l'homme qui devait diriger les débats de l'assemblée. Tous les évêques qui avaient fait profession ouverte d'orthodoxie, depuis la mort de Valens, n'étaient pas des saints et, chez plus d'un, l'intérêt et l'ambition avaient sans doute agi, autant que les convictions personnelles. Saint Grégoire de Nazianze a laissé des membres du concile un portrait peu flatteur. La vérité oblige cependant à reconnaître qu'il a poussé les choses au noir. Le concile n'était point l'assemblée de mondains, de brouillons et d'orgueilleux qu'il nous dépeint (2).

(1) Theod, V, 6-7. La légende n'était pas encore formée au temps où S. Chrysostome prononça l'homélie sur S. Mélèce (387). Ni lui, ni S. Grégoire de Nysse n'en parlent. Je ne m'arrête pas à relever les invraisemblances de ce conte qui doit probablement son origine aux honneurs extraordinaires dont Mélèce fut l'objet après sa mort de la part de Théodose.

(2) Carm. vit. 1680 sq; surtout le poème XII (PG. 37, 1165 sq). M. Montaut a tort de prendre cela pour argent comptant. Grégoire eut trop à souffrir de l'assemblée pour être impartial.

Sur la liste de ses membres on relève, après Théodoret, des noms dignes de tout respect et dont l'Eglise a justement honoré la mémoire. A côté de Mélèce, à la place d'Eusèbe de Samosate et de Basile disparus, siégeaient les deux frères du grand Cappadocien, Grégoire de Nysse et Pierre de Sébaste, leur ami Amphiloque d'Iconium, des vétérans de la persécution : Cyrille de Jérusalem, Pélage de Laodicée, Euloge d'Edesse et celui à qui le nestorianisme devait faire plus tard une renommée infamante, mais qui était alors l'un des représentants les plus en vue de la foi catholique. Diodore de Tarse.

Comme premier acte, le concile donna un évêque à Constantinople (1). L'ordination de Maxime fut de nouveau solennellement condamnée et annulée, puis, pour répondre aux vœux du peuple et de Théodose, comme pour récompenser le zèle de celui à qui l'on devait la résurrection de cette Eglise, on en confia le gouvernement à saint Grégoire de Nazianze. Mélèce l'intronisa (2) à la grande joie et du consentement unanime des orthodoxes. Les Pères n'ignoraient point les canons interdisant toute translation épiscopale mais, connaissant la situation réelle de Grégoire et l'action considérable qu'il exerçait à Constantinople sur le mouvement religieux, ils estimèrent que le bien même du catholicisme demandait une dérogation conforme à l'esprit de la loi. Toutefois l'inobservation matérielle du canon 15e de Nicée fournissait aux partis une arme trop bonne pour accabler un adversaire : Grégoire ne tarda pas à en faire l'expérience.

1) Greg. Carm. Vit. 1525 sq.

2) Voir le début de l'oraison funèbre de S. Mélèce par Grégoire de Nysse.

L'évêque de Constantinople nommé, le concile se mit à son œuvre de réorganisation disciplinaire et de précision dogmatique. La foi de Nicée fut confirmée ; les hérésies nouvelles contre l'Esprit-Saint et l'Incarnation du Verbe condamnées. Une tentative d'union avec les macédoniens n'aboutit pas. Théodose promulgua dans son décret du 30 juillet 381 les principales dispositions adoptées par le concile.

Mais, avant que cette œuvre fût achevée, un grand deuil avait attristé l'Orient. Le saint président du concile, l'homme sage et pacifique de qui l'on attendait tant pour le rétablissement de la concorde et le relèvement de l'Eglise, dont l'autorité, douce et conciliante dans sa fermeté, pouvait seule maintenir la cohésion dans ces groupes ecclésiastiques où les sentiments religieux ne dominaient pas assez les passions humaines, Mélèce, presque au début des discussions, avait été emporté par une brève maladie. Sur le point de mourir, ne pouvant se défendre de douloureux pressentiments, il avait encore vivement recommandé l'union et la paix (1).

La désolation, à Constantinople même, où Mélèce, depuis son arrivée, avait plusieurs fois prêché, fut universelle. De touchantes démonstrations la manifestèrent. Théodose voulut assister aux funérailles. Il était au premier rang de la foule accou-

(3) Carm. Vit. 1573 sq.

1575 πλήρης μετρητῶν τῶν τ' ἀμετρήτων ἐτῶν
πολλ' ὡς ἀκούω, συμβατικὰ παραινέσας,
ἃ πρόσθεν ἐξηκούετ' ἐκλαλῶν φίλοις,
ἔνθεν μετῆλθε πρὸς χορὸν τῶν ἀγγέλων...
1582 καλόν τι θησαύρισμα τοῖς ἐγνωκόσι.

D'après ce passage et l'exorde de l'éloge funèbre de S. Grégoire de Nysse (cf. Theodoret V, 8), on peut placer la date de la mort de Mélèce avant la fin du mois de mai 381.

rue à l'église des Apôtres pour payer un dernier tribut d'hommage au saint et entendre son éloge. Les meilleurs orateurs de l'assemblée conciliaire, dit Théodoret, prirent tour à tour la parole. De tous ces discours, ceux d'Ephraim et de Manassé, — probablement Flavien et Elpidios, les prêtres qui avaient accompagné Mélèce au concile (1), — ne furent pas les moins goûtés. Nous n'avons plus que l'éloge prononcé par l'orateur qui leur succéda. C'était l'un des plus diserts du concile, Grégoire de Nysse. Ses paroles sont un éloquent écho de la douleur commune. L'enflure de la rhétorique laisse éclater la sincérité du sentiment et la profondeur des regrets dans ces tragiques lamentations qui ont un prix inestimable, moins pour les allusions rapides aux travaux et aux souffrances du grand mort que pour l'état d'âme qu'elles nous révèlent. Les émotions de Grégoire sont celles de la majorité de ses collègues. La mort de Mélèce anéantissant leurs espérances, a ravivé le ressentiment contre celui qui après avoir été, pendant la vie du patriarche, son rival hargneux, « l'adultère », menaçait maintenant de devenir son héritier. Encore mal définies, ces impressions se trahissent dans les périodes fleuries et le langage symbolique de l'orateur; elles éclairent d'une vive lumière les débats qui s'ouvrirent au concile sur la succession d'Antioche.

« Si Mélèce est heureux, dit Grégoire, nous, les

(1) Ces détails sont tirés de l'oraison funèbre de S. Grégoire. Puisque Ephraim et Manassé sont les petits-fils de Jacob, il est naturel de les chercher non parmi les évêques ordonnés par Mélèce, ils étaient nombreux au concile, mais parmi les prêtres. La conjecture insérée dans le texte reste une conjecture. Il y a un passage du discours assez obscur où Mélèce est appelé père de notre père.

orphelins, n'avons qu'à verser des larmes sur notre malheur. L'heure est venue de délibérer et le conseiller se tait; la guerre faite par les hérétiques s'organise et le général n'est plus là pour la repousser. Quel contraste avec les fêtes nuptiales qu'en ce même lieu on célébrait naguère ! L'éloge funèbre a remplacé l'épithalame : « Nous sommes venus à vous pleins de biens, nous vous quittons nus et pauvres ; nous portions dressé au-dessus de nos têtes un flambeau qui brillait d'une riche lumière, nous le rapportons éteint ; son éclat s'est dissipé dans la fumée et dans la cendre; nous avions ce grand trésor dans un vase d'argile ; le trésor est invisible, le vase d'argile revient vide de sa richesse à ceux qui l'avaient donné. Que dirons-nous en l'envoyant ? Que répondre aux interrogations ? O triste naufrage ! Comment au milieu du port de l'espérance avons-nous échoué ? Comment la galère pleine de mille biens, s'enfonçant avec sa charge, nous a-t-elle laissés dépouillés, nous riches auparavant ? Où est cette voile éclatante dirigée en tout par le Saint-Esprit ? où le gouvernail sûr de nos âmes, par qui nous fendions sans dommage les lames de l'hérésie ? où l'ancre de la pensée inébranlable sur qui en toute sécurité nous nous reposions après le travail ? où le bon pilote qui dirigeait sa barque vers le céleste but ? N'est-ce rien ce qui est arrivé et me lamenté-je inutilement ? ou ne resté-je point inférieur à la douleur, même en enflant mon discours ? Prêtez-nous, frères, prêtez-nous les pleurs de la sympathie. Lorsque vous vous réjouissiez, nous prenions part à votre joie. Rendez-nous donc ce triste échange. »

Mais plus encore que les évêques, fils du pa-

triarche, l'Eglise de Mélèce est dans la douleur : « J'ai pitié de toi, Eglise d'Antioche, je te plains pour ce soudain changement. Comment a disparu l'ornement de ta beauté ? comment s'est dissipé tout son éclat ? O triste nouvelle ! qui annoncera à l'Eglise son malheur, qui dira aux enfants qu'ils sont devenus orphelins, qui apprendra à l'épouse qu'elle est veuve ?... Oh ! quelle voix sera de nouveau entendue à Rama, Rachel pleurant non sur ses enfants mais sur son époux et n'admettant pas de consolation ! » Et poursuivant hardiment son allégorie, Grégoire de Nysse rappelle les premières amours si vives, sitôt interrompues, mais si fidèles : « Quand il parut l'Eglise d'Antioche fut divinement blessée, mais à peine jouissait-elle de son bonheur, qu'elle fut laissée seule, les épreuves appelaient l'athlète au combat, pour honorer la Trinité dans le nombre même de ses exils. Il luttait et peinait au loin, elle persévérait dans la défense intacte de sa chaste union. *Un temps assez long s'était écoulé* et *quelqu'un s'approchait en adultère du chaste lit nuptial, mais l'épouse restait sans souillure* (1). Il revint alors puis de nouveau fut exilé, et une troisième fois encore, jusqu'à ce que le Seigneur, dissipant les brouillards de l'hérésie, fit espérer quelque repos de ces longues fatigues. Quand ils se furent revus et qu'ils eurent renouvelé leur saint amour et leurs joies spirituelles, le dernier départ interrompit la jouissance. »

Hélas ! c'est la grande séparation ne laissant après elle que les larmes et la douleur. Elie a disparu et n'a pas laissé d'Elisée ; celui qui devait faire tra-

1) Le long temps écoulé indique nettement qu'il s'agit non pas d'Euzoios élu aussitôt après la déposition de Mélèce mais de Paulin.

verser le fleuve de Babylone, la confusion hérétique, n'est plus là et eux s'attardent à pleurer sur la rive. Mais non, il entre dans le sanctuaire à la suite du Pontife divin et il y intercède pour ceux qu'il a laissés, il a délié sa chaussure pour entrer et s'avancer dans la terre sainte où l'on voit Dieu.

« C'est votre consolation, frères, qui rapportez les os de Joseph sur la terre de bénédiction ; écoutez aussi Paul et ses recommandations : « Ne vous chagrinez point comme les autres qui n'ont point d'espérance ; » parlez au peuple de là-bas ; faites-leur de beaux récits. Dites ce prodige incroyable : ce peuple ondoyant comme une mer, ces foules innombracles, qui formaient ensemble un seul corps refluant comme l'eau autour de la splendeur du tabernable ; dites comment le beau David (1) s'est multiplié entre ces milliers de rangs et dansait autour du tabernacle parmi les indigènes et les étrangers, — comment de chaque côté, les fleuves de feu coulaient en sillon ininterrompu par la continuité des torches et s'étendaient aussi loin que l'œil pouvait les saisir. Dites l'ardeur du peuple entier, la réunion des apôtres, les suaires de la face mis en pièce pour être conservés par les fidèles. Peignez l'empereur attristé par la douleur abandonnant son trône et la ville tout entière accompagnant le cortège du Saint. »

Ces honneurs extraordinaires ne suffirent point. Théodose voulut qu'ils fussent continués tout le long de la route et, contrairement à l'usage, fit ouvrir les portes des villes pour que leurs habitants

(1 La suite semble indiquer qu'il s'agit ici non de l'empereur mais de l'évêque de Constantinople.

pussent vénérer la dépouille funèbre (1). Le corps fut reçu à Antioche par un peuple désolé dont la douleur touchait au désespoir (2). Après de solennelles funérailles, il fut placé près du saint martyr Babylas, en attendant le jour où Flavien élèverait à ce dernier un beau monument (3).

La mémoire de Mélèce demeura chère non seulement aux Antiochiens, mais à tous les Orientaux ; son nom leur restait comme un signe de ralliement à l'orthodoxie. Domnos d'Antioche rappelait plus tard avec une légitime fierté ce nom de « méléciens » que les ariens jetaient aux orthodoxes comme une injure. Aucune récompense terrestre ne pouvait être plus agréable au vieil athlète de la foi.

La mort de Mélèce ferme une période dans l'histoire du schisme d'Antioche ; avant de poursuivre ce récit, il ne sera pas inutile de rappeler brièvement ce que furent durant son épiscopat les relations des deux communautés orthodoxes entre elles ou avec l'Orient et Rome.

A Antioche, au lendemain de l'exil de Mélèce et sous Julien, les Pauliniens repoussent deux fois

(1) Λέγεται δὲ διὰ πάσης τῆς λεωφόρου, κατὰ βασιλέως πρόσταγμα, ἐντὸς τειχῶν εἰς τὰς πόλεις εἰσδεχθῆναι παρὰ τὸ νενομισμένον Ῥωμαίοις ἀμοιβαδόν τε ὑπὸ ψαλμῳδίαις ταῖς ἐν ἑκάστῳ τόπῳ τιμώμενον ἕως Ἀντιοχείας διακομισθῆναι (Soz. VII. 10 ; rien dans Socrate V. 9). Cf. S. Grég. Naz. C. Vit. 1578 sq. L'oraison funèbre est courte mais de prix :

...ἔνθεν μετῆλθε πρὸς χορὸν τῶν ἀγγέλων
πομπῇ τε θείᾳ καὶ χύσει τοῦ ἄστεος
τόθ' ὡς μάλιστα δεχθέντος, ὥσπερ λόγος·
πρὸς τὴν ἑαυτοῦ στέλλεται παροικίαν
καλόν τι θησαύρισμα τοῖς ἐγνωκόσι.

(2) S. Jean Chrysos. : Panégyrique de Mélèce, fin PG. 50, 519 ; Sermo cum presbyter. ord. n. 4. PG. 48, 697.

(3) Soz. VII. 10. καὶ τὸ Μ. λείψανον ἐκομίσθη εἰς Ἀντιόχειαν καὶ παρὰ τὴν θήκην Βάβυλα τοῦ μάρτυρος ἐτάφη. Cf. début du panégyrique de Mélèce par S. Jean Chrysostome.

l'union avec les Méléciens. Des deux côtés on se reconnaît orthodoxe, mais, avec le temps, les soupçons se multiplient ; tandis que Mélèce et ses amis sont traités d'ariens déguisés, de pneumatomaques, soit par les Pauliniens, soit par certains alliés de ces derniers, les partisans de Mélèce reprochent à Paulin tantôt de verser dans le sabellianisme, tantôt de favoriser les erreurs de Marcel. Le fond du débat est plus important, toute la question des hypostases s'agite à propos de cette querelle particulière. En 375, lors de la lettre pour Vital, les Pauliniens offrent à leur tour l'union si on veut souscrire leur profession de foi et reconnaître Paulin ; l'offre est naturellement rejetée. Lorsque la paix est rétablie, Paulin refuse la transaction que lui offre Mélèce.

Au dehors, l'Orient est tout entier pour Mélèce. Epiphane est signalé seul distinctement, comme entrant en communion avec Paulin, d'une manière définitive en 376. Paulin comptait encore quelques autres partisans. Il faut bien distinguer les temps en ce qui concerne Alexandrie. Avant 363, rien n'est fait. Lorsqu'il vient à Antioche sous Jovien, Athanase, qui était toujours en communion avec la communauté eustathienne, mais n'avait pas encore reconnu l'épiscopat de Paulin, désirait vivement la communion de Mélèce. Celui-ci mal conseillé renvoie l'union à plus tard. Athanase, sur l'acceptation par Paulin du concile d'Alexandrie, dans une profession de foi spéciale, le reconnaît comme évêque. Toutefois lorsque S. Basile renoue les négociations à propos de Mélèce, Athanase se montre plein de bonne volonté. Sa mort sans doute prévient tout arrangement. Pierre, qui lui succède, se montre adversaire résolu de Mélèce qu'il

traite encore d'hérétique devant Damase en 377.

La conduite de Rome et de l'Occident est toute différente. La communion primitive avec la communauté eustathienne n'est jamais rompue, mais elle n'implique pas la reconnaissance officielle de Paulin comme évêque. On ne trouve pas trace de cette reconnaissance avant les lettres au sujet de Vital en 375. Cela seul explique l'affirmation expresse de Basile en ce moment, ses plaintes sur la versatilité des Occidentaux quand il s'agit de communion et la neutralité d'Evagrios à son retour de Rome en 374. Si le pape s'était déjà prononcé à ce moment-là pour Paulin, Evagrios n'aurait pu promettre à S. Basile de participer à la synaxe de Dorothée, diacre mélécien. La joie des Pauliniens et l'ennui de leurs adversaires lors des lettres pour Vital n'ont pas d'autre signification. Cet acte d'ailleurs est isolé. Jusqu'à la mort de Mélèce on n'a pas d'autre document positif (1) et il ne semble avoir eu aucune répercussion sur les affaires d'Antioche. Damase, après avoir institué Paulin son intermédiaire pour recevoir ceux qui veulent s'unir à lui, continue, après comme avant cette lettre, à communiquer directement avec les Orientaux dont Mélèce est le chef.

Mélèce lui, d'après S. Basile, est reconnu comme évêque dès 366 par le pape Libère dans une lettre que rapporte Sylvain de Tarse. Sous Damase l'état des églises d'Orient provoque une série de légations.

(1) La date de la Confessio fidei et l'identification du destinataire (Paulin d'Antioche ou un Paulin évêque en Macédoine sont discutées et la question restera probablement toujours ouverte. Le témoignage des papes Célestin et Vigile pour Paulin d'Antioche mérite considération. La *Confessio* ne concerne en rien le schisme, quoiqu'on en ait dit. La date la plus communément acceptée est 382.

dont l'agent principal est toujours un diacre ou un prêtre de Mélèce. S. Basile contribue plus que personne à leur envoi, mais c'est toujours Mélèce qui apparaît comme le chef : il décide sur l'opportunité, compose ou signe le premier les lettres communes. Les communications ne sont jamais rompues et Damase répond en traitant de frères les Orientaux et en s'excusant sur son impuissance actuelle à les secourir. D'abord contents (légation de Sabinus), puis froissés du peu de zèle que les Occidentaux semblent mettre à les secourir et que l'on attribue à de l'arrogance, puis de la lettre sur Vital, qui fait accuser l'Occident d'ignorer la vraie situation des partis, les Orientaux ne se découragent point ; une double légation (Dorothée-Sanctissime) rapporte des lettres et des assurances chaleureuses : l'union est parfaite et explicite. Ces laborieuses négociations aboutissent à la signature par Mélèce et 151 évêques orientaux des pièces rapportées d'Occident : le tout est renvoyé à Damase comme attestation de la foi orthodoxe des Orientaux et de leur communion avec Rome. Mais, comme la question du schisme réclame toujours une solution, Damase et les Occidentaux proposent aux deux évêques qu'ils savent également orthodoxes, l'entente cordiale, ou, si elle ne peut se faire, l'attribution exclusive de l'épiscopat à celui des deux qui survivrait (1). On ne fait donc plus aucune différence entre Paulin et Mélèce (2).

1 Ambros. ep. 13.

2 Il faut reconnaître que les Occidentaux renseignés sur l'Orient par Alexandrie devaient être naturellement favorables à Paulin. L'orthodoxie irréprochable de sa communauté prédisposait à fermer plus facilement les yeux sur l'irrégularité de son élection. C'est un facteur dont il faut tenir compte pour apprécier équitablement la

Par suite il est inexact d'affirmer, comme on le fait ordinairement, que Mélèce fut repoussé jusqu'à sa mort par Rome et les Occidentaux et que, dès le début, l'épiscopat de Paulin fut reconnu par eux sans conteste.

conduite de Damase, sans parler des difficultés intérieures auxquelles il était en butte à Rome même. Les Méléciens manquèrent de souplesse et ne se mirent peut-être pas assez en peine de faire valoir efficacement leur bon droit

Note H.

Le pacte d'Antioche,

Au sujet de la tentative de conciliation entre les deux fractions orthodoxes, qui suivit le retour de Mélèce après la mort de Valens, l'historien doit choisir entre deux récits opposés : celui de Théodoret et celui de Socrate-Sozomène. Je résume brièvement celui de Théodoret : Gratien par une loi chasse les hérétiques et remet les églises à ceux qui communiquent avec Damase. Le général Sapor promulgue cette loi à Antioche. Paulin et Apollinaire se réclament de cette communion, Mélèce ne prend point part à la discussion, mais Flavien réfute l'un après l'autre les deux premiers prétendants. Alors Mélèce propose un accord pacifique et un partage à Paulin qui refuse. Les églises sont attribuées par Sapor à Mélèce (V, 2-3).

D'après Socrate et Sozomène les faits se seraient passés tout autrement : je transcris ici leur récit.

Socrate.

Mélèce, à son retour d'exil, trouva Paulin déjà vieux. Aussitôt tous ses partisans travaillèrent avec zèle à ce qu'il devint collègue de Paulin. Paulin disait qu'il était contraire aux canons d'avoir pour collègue une créature des ariens ; le peuple lui fait violence et on tâche d'installer Mélèce dans l'une des églises devant la ville.

Cela fait, il y eut une grande dispute. Puis, le peuple s'entendit à ces conditions : on réunit les candidats aptes à l'épiscopat ; il y en eut en tout six dont Flavien ; on s'assura par serment qu'aucun d'eux n'accepterait cette dignité quand l'un deux évêques mourrait, mais qu'ils laisse-

Sozomène.

Certains voulaient que Mélèce revenu d'exil devint collègue de Paulin. Les partisans de Paulin y contredisaient et réprouvaient l'élection de Mélèce comme due à des évêques ariens. Les disciples de Mélèce accomplirent par la force ce à quoi ils tâchaient ; ils ne formaient pas une masse négligeable, ils le firent donc monter sur le trône épiscopal dans l'une des églises devant la ville.

Le peuple de l'autre parti était furieux. Il allait y avoir une sédition lorsqu'une admirable résolution l'emporta qui les réconcilia. Il parut bon d'exiger le serment de ceux du pays qui paraissaient aptes à l'épiscopat, Flavien et cinq

raient au survivant le trône du disparu. Les serments prêtés, le peuple fut d'accord et il n'y eut plus de séparation entre eux. Les Lucifériens se séparèrent parce que Mélèce ordonné par les ariens fut reçu comme évêque.

Cette affaire ainsi réglée à Antioche, Mélèce dut se rendre à Constantinople.

(Socr., V, 5.)

autres. Ils ne feraient pas de brigue et, si le choix pour l'épiscopat tombait sur eux, ils refuseraient d'être évêques tant que Paulin ou Mélèce survivrait ; si l'un d'eux venait à mourir, ils laisseraient l'autre posséder seul l'épiscopat. Les serments prêtés, presque tout le peuple était d'accord ; un petit nombre de lucifériens étaient encore séparés parce que des hérétiques avaient ordonné Mélèce.

Cela fait, Mélèce se rendit à Constantinople.

(Soz., VII, 3.)

Les récits, on le voit, sont identiques pour le fond, mais, tandis que chez Socrate c'est Paulin qui oppose un refus formel, chez Sozomène ce sont ses partisans. De plus Socrate a l'air de rapporter à ce moment la séparation des Lucifériens dont il a déjà parlé lors du passage de Lucifer à Antioche.

En présence de ces deux récits divergents l'attitude des historiens postérieurs n'est pas uniforme. Les uns avec Nicéphore Calliste ont cru pouvoir juxtaposer les deux versions ; d'autres, et c'est la majorité, acceptent purement et simplement le récit de Socrate-Sozomène. On oppose à Théodoret une fin de non-recevoir : il est partial et n'a pas craint de falsifier l'histoire pour couvrir le parjure de Flavien. Un petit nombre ne trouvant pas l'accusation de parjure formulée chez les contemporains hésitent et pensent que, si Socrate et Sozomène font erreur pour la question du serment, il y a pourtant eu accord et par suite une violation quelconque du pacte. Très rares sont les historiens qui acceptent comme Rade le récit de Théodoret et le justifient. On ne s'est peut-être pas suffisamment préoccupé jusqu'ici d'examiner quels récits correspondent le mieux soit aux documents contemporains soit à la situation religieuse d'Antioche à cette époque.

I. Le pacte d'Antioche et les documents contemporains.

Les textes allégués en faveur de Socrate-Sozomène sont peu nombreux ; ils ont paru convaincants. Le 1er est une affirma-

tion du concile d'Aquilée assez explicite; le 2e repose sur une autorité considérable, S. Grégoire de Nazianze. Ils méritent d'être sérieusement discutés.

1) *La lettre Quamlibet* (Ambros. ep. 12). On a proposé diverses dates pour ce document adressé par S. Ambroise et les évêques de l'Italie du Nord aux trois empereurs. La date primitive : septembre 381 est trop tardive, car le document ignore encore la mort de Mélèce et la tenue du concile de Constantinople terminé dès juillet; celle proposée par Rade (p. 122) et acceptée communément de nos jours est prématurée : septembre ou fin 380. Les Pères ont déjà eu notification de l'élection de Timothée; or Pierre, son prédécesseur sur le siège d'Alexandrie, est mort au début de 381. Ils savent que Démophile est expulsé de Constantinople; son départ et celui de Lucius que mentionne aussi le concile (n° 1), remontent seulement à la seconde quinzaine de novembre 380. On ne s'écartera donc pas beaucoup de la vérité en plaçant le concile au printemps de l'année 381 (1). Or aux nos 4 et 5, les Pères italiens se plaignent hautement des difficultés suscitées aux vétérans de l'orthodoxie Paulin et Timothée par ceux qui, maintenant, souhaitant d'être pleinement unis à l'Eglise, semblaient dans le passé n'avoir qu'une foi chancelante. Ils se préoccupent surtout d'Antioche et exposent par lettre, à défaut d'une visite personnelle qu'ils ne peuvent faire, la solution qu'il convient de donner au conflit. Suit un texte capital pour la question qui nous occupe. Mais, je l'ai dit au début de ce livre, nous n'avons pas encore d'édition critique de cette lettre et il se trouve que les textes imprimés et les manuscrits diffèrent complètement sur le point qui fait l'objet du litige. Je mets en regard le texte de l'édition romaine primitive (2) et celui de l'édition bénédictine (3) qui reproduit Labbe et le cod. Regius (Paris, 1920, s. XIV.)

Edition romaine.	*Edition bénédictine.*
... Sed quia studia nostra tunc temporis habere effectum per tumultus publicos nequiuerunt oblatas pietati	(5) ... Sed quia studia nostra tunc temporis habere effectum per tumultus publicos nequiuerunt oblatas pietati uestrae

(1) C'est une date adoptée par plusieurs historiens.

(2) Je l'emprunte à la reproduction qu'en donne l'édition de Paris MDCLXI, t. V, col. 181 F, 182 A. On sait que, malheureusement, l'édition romaine est très suspecte : le futur Sixte V a mêlé de sa prose à celle de S. Ambroise. Cf. les prolégomènes de K. Schenkl (Corpus de Vienne, t. XXXII). Ici pourtant, sauf la phrase en question et deux variantes, le texte est identique.

(3) PL., 16, 949.

uestrae *nostras repetimus preces quibus* poposcimus ut altero decedente penes superstitem Ecclesiae iura permanerent nec aliqua superordinatio ui attentaretur. Ideoque petimus uos, clementissimi et christiani Principes, ut et Alexandriae Sacerdotum Catholicorum omnium *Concilia* fieri censeatis qui inter se plenius tractent atque definiant quibus impertienda communio quibusque *obseranda* sit.

opinamur preces nostras quibus IUXTA PARTIUM FACTUM poposcimus ut altero decedente penes superstitem Ecclesiae iura permanerent nec aliqua superordinatio ui attentaretur. Ideoque petimus uos, clementissimi et christiani Principes ut et Alexandriae sacerdotum catholicorum omnium *concilium* fieri censeatis qui inter se plenius tractent atque definiant quibus impertienda communio quibusque *seruanda* sit.

J'en aurai fini avec la critique du texte si j'ajoute que l'on a proposé de lire : iuxta partium *pactum*, ce qui rend le passage encore plus démonstratif (Valois, Labbe...).

De ces deux versions laquelle est la mieux fondée ? En critique textuelle nous ne pouvons encore le savoir, faute d'une étude complète des manuscrits. Les éditeurs du Corpus de Vienne n'ont point encore publié les Epistulae. Il faut donc recourir à d'autres critères; les uns, — pour laisser de côté toute étude stylistique (1), — peuvent se tirer de la lettre elle-même, les autres, de la comparaison avec une lettre postérieure des mêmes Pères sur le même sujet. Il ne faut pas oublier sur quoi porte la différence des textes. D'après le premier, toute l'initiative vient des Pères italiens, ils rappellent la prière qu'ils ont faite et insistent pour qu'un Concile d'Alexandrie mette tout au point ; d'après le deuxième, les Pères ne font que s'inspirer dans leurs prières du fait des parties (du pacte des parties). Les autres différences sont accidentelles.

Laquelle de ces deux vues est conforme à la deuxième lettre des Occidentaux ? Cette lettre est écrite après l'ordination de Flavien, dans la seconde moitié de 381 par conséquent. On s'y plaint vivement de cette ordination favorisée par Nectaire dont l'élection au siège de Constantinople semble être une violation criante de la justice et des canons au détriment de Maxime. Voici comment les Pères s'expriment sur Antioche : « Scripseramus dudum ut quoniam Antiochena ciuitas duos haberet episcopos Paulinum atque Meletium quos fide conci-

(1) Il me paraît évident que le texte romain est plus coulant.

nere putabamus aut inter ipsos pax et concordia saluo ordine ecclesiastico conueniret aut certe si quis eorum altero superstite decessisset nulla subrogatio in defuncti locum superstite altero gigneretur. At nunc Meletio defuncto Paulino superstite quem in communione nostra mansisse consortia quae a maioribus inoffense ducta testantur, contra fas atque ecclesiasticum ordinem in locum Meletii non tam subrogatus quam superpositus asseritur (*sic* sans sujet) (1). »

Ambroise et ses collègues font allusion aux premières prières adressées à Théodose : en présence du désordre contraire à leur requête on s'attend à ce qu'ils formulent pleinement tous leurs griefs. C'est ce qu'ils font. Ils ne disent pourtant rien du *partium factum* qui aurait d'après la deuxième version déterminé leur décision. L'initiative, ils se l'attribuent ici tout entière comme dans la première version. Cette seconde lettre est donc incontestablement favorable au texte de l'édition romaine. On s'explique alors que Merenda ait cru bon de la déclarer inauthentique, en se basant précisément sur l'opposition de ce nouveau texte avec celui de la lettre précédente. Mais il y a évidemment de sa part un cercle vicieux.

Revenons à la lettre 12e et étudions-là de plus près ; laquelle des deux versions est favorisée par le contexte ? Les Méléciens, on le remarquera, ne sont pas encore en pleine communion avec l'Occident : « Quos quidem, si fieri potest et fides plena commendat, ad consortia nostra optamus adiungi (n. 4) ... utriusque partis dudum accepimus litteras praecipue illorum qui in Antiochena Ecclesia dissidebant (n° 4 fin). » Les Occidentaux voulaient aller en Orient pour être arbitres de la paix (aliquos etiam de nostro numero disposueramus illo dirigere qui sequestres et arbitri refundendae, si fieri posset, pacis exsisterent (2). C'est impossible : d'où leurs prières dans le sens indiqué et leur demande de réunir un concile à Alexandrie, il décidera sur la communion à donner.

Tout cela, si je ne me trompe, se tient beaucoup mieux avec le texte romain qu'avec le texte bénédictin. Evidemment il n'y a pas eu accord antérieur aux prières des Occidentaux, conformément à ce qu'indique la lettre 13e. Sinon, à quoi bon ces inquiétudes et cette suspension de la communion ; pourquoi cet arbitrage et, à son défaut, les prières ? Pourquoi le Concile

(1) Ambr. ep. 13-2. PL. 16, 950. L'édition romaine antérieure à la publication de Sirmond n'a pu la donner. L'édition de Paris ne l'a pas non plus.

(2) Pour tous ces textes, il y a accord complet entre l'édition romaine et l'édition bénédictine.

si tout est bien réglé comme le supposerait l'accord tel que le rapportent Socrate et Sozomène?

Il me semble que l'on peut légitimement conclure ceci. Le texte romain représente seul la pensée primitive : les Pères reviennent sur une demande déjà formulée et issue de leur propre initiative. C'est le remède qu'ils ont trouvé au schisme d'Antioche. Tout s'explique mieux alors dans la lettre 12e et l'accord entre cette lettre et la suivante est naturel. Dans ce cas, la variante iuxta partium factum, ou n'a pas le sens qu'on lui prête, ou peut être la glose marginale d'un lecteur au courant de l'histoire ecclésiastique. De la marge, elle s'est glissée dans le texte et la même cause à qui elle devait l'existence lui a assuré les préférences des éditeurs (1).

2] *Les Iréniques II et III de saint Grégoire de Nazianze* (Orat. 22 et 23). La date du premier discours ne peut se fixer qu'approximativement. Un passage où saint Grégoire de Nazianze fait allusion aux incursions des Goths et aux dangers qu'ils font courir encore à l'empire, ne permet pas de descendre au-delà de septembre 380 (2). Faut-il remonter plus haut, et voir une allusion aux incursions des Goths antérieures à l'élévation de Théodose à l'empire et à ses victoires? Tillemont l'a pensé (3), avec raison semble-t-il. En tout cas, l'opinion de Merenda est absolument insoutenable. Trompé par une allusion du début assez obscure (4) (certains passages vg. XIV et XVI se rapprochent aussi singulièrement des pensées développées par Grégoire au concile), cet écrivain a vu dans le discours sur la Paix une harangue adressée au concile à propos de

(1) M. Rade, qui rejette l'existence du pacte mais admet sans discussion le texte bénédictin, a torturé ce texte pour l'accommoder à une explication grammaticale assez peu réussie.

(2) Δεινὸν δὲ καὶ τὰ νῦν ὁρώμενά τε καὶ ἀκουόμενα· πατρίδες ἀνιστάμεναι καὶ μυριάδες πίπτουσαι καὶ κάμνουσα γῆ τοῖς αἵμασι καὶ τοῖς πτώμασι καὶ λαὸς ἀλλόγλωσσος ὡς οἰκείαν διατρέχων τὴν ἀλλοτρίαν, οὐ δι' ἀνανδρίαν τῶν προμαχομένων, κατηγορείτω μηδείς· οὗτοι γάρ εἰσιν οἱ μικροῦ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην παραστησάμενοι· ἀλλὰ διὰ τὴν ἡμετέραν κακίαν καὶ τὴν ἐπικρατοῦσαν κατὰ τῆς Τριάδος ἀσέβειαν· (II. PG. 35. 1133 A). Plus loin il indique qu'un certain espace de temps s'est écoulé depuis la mort de Valens : ὥστε καὶ εἰς δύο μοίρας ἀντιπάλους ἤδη τὸν κόσμον ἀποκριθῆναι καὶ τοῦτο σὺν πόνῳ μόγις καὶ κατὰ μικρὸν συναχθέντα καὶ πολλῶν αἵμασιν. (XIV. *Ibid.* 1148 A.)

(3) Tillem. S. Greg. Art. 56 (t. IX).

(4) Εἰρήνη, φίλη, τὸ γλυκὺ καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα ὃ νῦν ἔδωκα τῷ λαῷ καὶ ἀντέλαβον, οὐκ οἶδα εἰ παρὰ πάντων γνησίαν φωνὴν καὶ ἀξίαν τοῦ Πνεύματος ἀλλὰ μὴ δημοσίας συνθήκας ἀθετουμένας ὑπὸ θεῷ μάρτυρι ὥστε καὶ μεῖζον εἶναι τὸ κατάκριμα. Tillemont rend excellemment ce passage : « Il la commence par la paix qu'il venait de donner au peuple et de recevoir de lui et souhaite qu'elle soit sincère et non pas un mensonge proféré publiquement en la présence de Dieu. » (S. Grég. Art 56, t. IX, p. 195 B.) Cf. Merenda. Prolegomena c. XIV, n. 1. (PL. 13. c. 190 BC.)

l'élection de Flavien. La chronologie s'y oppose d'une façon absolue. Cela montre, et la suite de cette dissertation confirmera qu'il ne faut pas voir partout une allusion au schisme d'Antioche. Il y a eu d'autres dissensions intestines, et, précisément dans ce discours 22, si l'on ne voyait ensuite qu'il s'agit des Apollinaristes, aux chap. XII et XIII, on serait tenté d'abord de noter une allusion aux dissensions entre Mélèce et Paulin.

La même pensée a suggéré à Tillemont et aux éditeurs bénédictins une autre solution du problème. Selon eux le discours 22e et le 23e sont étroitement apparentés. Le 1er est prononcé à Constantinople vers le milieu de l'année 379. Les discordes d'Antioche ont leur contre-coup dans la ville impériale où les fidèles prennent parti les uns pour Paulin, les autres pour Mélèce. Saint Grégoire intervient pour les ramener au calme. Mais bientôt une heureuse nouvelle l'y aide efficacement : à Antioche la paix s'est faite, un accord a été solennellement juré entre les deux partis, on les imite à Constantinople et Grégoire célèbre dans son nouvel Irénique (disc. 23e) le rétablissement de la paix.

Dès lors le discours 22e est hors de cause : il est prononcé avant le pacte. Mais le discours 23e, lui, a-t-il réellement le sens qu'on lui attribue ? A le lire, même sans grande attention, la réponse négative s'impose. Il s'agit nettement d'une dissension concernant la communauté de Constantinople (1) et ni Tillemont ni les Bénédictins n'ont pu donner une explication satisfaisante du passage où l'on parle de la réconciliation du père et du fils (2). Ce qui a induit en erreur c'est la phrase suivante que la traduction latine rend par un contre-sens. Le vrai texte rétabli, la prétendue allusion au schisme disparaît d'elle-même.

Grégoire oppose les fautes des hérétiques à celles des orthodoxes ; ceux-ci n'ont pas grand'chose à se reprocher :

Ἐπειδὴ γὰρ ἔδει τι καὶ ἁμαρτάνειν ὄντας ἀνθρώπους, τοῦτό	Nam cum fieri non posset quin aliquid peccaremus ut

(1) La polémique contre les ariens et surtout la mention καὶ οἱ πειρασμοὶ καὶ οἱ λιθασμοὶ οὓς τε ἤδη πεπόνθαμεν καὶ οἷς ηὐτρεπίσμεθα, prouvent qu'il ne faut pas songer à Nazianze (dissentiment entre Grégoire et son père : Elie de Crète, Billy, Papebroch). Cf. Monitum de dom Clémencet III. PG. 35 c. 1129-30.

(2) Le texte capital au n. V : Καὶ ἵν' εἰδῆτε τὰ πάντα συμφρονοῦντας ἡμᾶς... πέπαικε μέν, ὡς οἶμαι, καὶ τὸ ὁρώμενον· πατὴρ εὐγνώμων καὶ παῖς εὐπειθὴς ἀλλήλοις συγκαθεζόμενοι καὶ συμπρέποντες (1156 G.). Il a dit plus haut : οὐ γὰρ περὶ θεότητος διηνέχθημεν ἀλλ' ὑπὲρ εὐταξίας ἠγωνισάμεθα. (III. 1153 B.) cf. XIII début (1165 A.) : Ἰδοὺ δεξιὰς δίδομεν ἀλλήλοις ἐν ταῖς ὑμετέραις ὄψεσιν· ἰδοὺ τῆς Τριάδος τὰ ἔργα... et XII : μικρὰ παίσματα εἶτε καὶ παίγνια (1165 A).

ἐστιν ὃ ἐπταίσαμεν, λίαν φιλοποίμενες γεγόναμεν καὶ οὐκ ἔχομεν εὑρεῖν ἀγαθῶν δύο τὸ αἱρετώτερον ἕως συνέβημεν ἀμφότερα ἐπίσης θαυμάζειν...

(De pace, III. 4. c. 1156 A.)

homines, nostrum hoc erratum fuit quod nimis pastoris amore affecti sumus *nec ex duobus eximiis uter magis expetendus esset* reperire potuimus quoadusque in hoc conuenimus ut utrumque pari in laude et admiratione poneremus.

(De Pace, c. 1155. A.)

Sous l'influence du préjugé qu'il s'agit d'Antioche, on a vu mention de deux évêques où il est simplement parlé de deux biens. Saint Grégoire aurait qualifié plus sévèrement le schisme s'il avait eu à en parler (cf. son attitude au concile de 381) ; ici il traite l'affaire de μικρὰ πταίσματα καὶ παίγνια.

Ces deux discours sont donc à écarter comme les lettres de saint Ambroise. Les partisans du pacte n'ont pu signaler aucun autre témoignage. Et c'est là une nouvelle difficulté contre leur théorie comme l'ont bien montré Rade (pp. 119 sq. — pour le silence de Grégoire de Nazianze à Constantinople dans son discours au concile) et Venables (1). Les documents où l'on fait allusion à l'élection de Flavien sont par leur silence même une réfutation des récits de Socrate et de Sozomène et la confirmation indirecte de Théodoret. Flavien une fois élu fut en butte de la part des Occidentaux à une opposition vive et prolongée. Son élection est toujours contestée mais jamais on ne lui jette à la face l'argument qui plus que tout autre aurait eu du poids, le parjure dont il serait coupable. Rufin se contente de signaler l'incorrection du procédé : on l'élit alors que Paulin vit encore. Mais, ce qui semble décisif, c'est le silence absolu de saint Grégoire de Nazianze sur cette question. Au concile de Constantinople, la lutte fut violente après la mort de Mélèce. Grégoire qui voulait avant tout la paix entre l'Orient et l'Occident, alla jusqu'à offrir sa démission au cas où l'on donnerait à Mélèce un successeur. Il fit à l'assemblée un discours pathétique. Or, quels sont ses arguments ? Le plus fort était évidemment celui de l'accord solennellement juré et de la promesse faite. Il n'en dit pas un mot. Tout se réduit à des arguments de convenance et l'on sait ce qu'ils valent pour une assemblée

(1) DCB art. Flavian. 529 B. « Its truth (du Serment) is rendered very doubtful by the absence of any reference to it in the letters of Ambrose or any of the contemporary documents published by the adherents of Paulinus during the progress of controversy. » Le silence de S. Jérôme dans la chronique n'a aucune signification ; elle s'arrête à l'élection de Théodose.

passionnée : « Paulin est vieux, il n'en a que pour peu de temps. Si on élit un autre évêque, ce sera la brouille avec les Occidentaux et la rupture de la paix si chèrement achetée. » C'est tout. Nulle part dans ses œuvres une allusion au parjure ou au pacte (1). Et pourtant que n'aurait-il pas dit là-dessus, lui qui maltraite si fort les évêques parce qu'ils ne crurent point devoir suivre son avis. On acceptera difficilement que personne autre n'eût protesté dans un concile où se trouvaient des hommes comme S. Cyrille de Jérusalem, S. Pélage de Laodicée, S. Pierre de Sébaste, S. Grégoire de Nysse, S. Amphiloque d'Iconium. Avant de les rendre complices d'un parjure il faut des preuves plus sérieuses que l'autorité de Socrate et de Sozomène, postérieure de soixante ans à l'événement. Ces preuves, on vient de le voir, aucun document contemporain ne les fournit.

II. Le pacte et la situation de Mélèce sous Gratien.

Si l'on compare maintenant le récit de Socrate-Sozomène et celui de Théodoret en les confrontant avec les faits certains de l'histoire religieuse d'Antioche, après Valens, on aboutit à une conclusion identique. Le récit de Socrate et de Sozomène est en contradiction avec ce que nous savons de l'état des partis à la mort de Valens, de la situation personnelle de Mélèce et de Paulin, de la possession ultérieure des églises.

1] *L'état des partis.* A lire Socrate, on s'imaginerait que Paulin est maître à Antioche ; on lui enlève de force une église des faubourgs. Or Paulin n'avait à lui qu'un petit temple à l'intérieur de la ville, respecté par les ariens. Tous les autres lieux de prière étaient aux mains de ces derniers, y compris la Palée, enlevée aux Méléciens au début du règne de Valens. L'irruption dont on nous parle, qui rappelle singulièrement celle qui se produisit au début du règne de Julien, n'a pu se faire qu'au détriment des ariens. La communauté paulinienne n'y était en rien intéressée.

2] *La situation personnelle de Paulin et de Mélèce.* La majorité des orthodoxes à Antioche était du parti de Mélèce. S. Basile l'affirme à plusieurs reprises et cela paraît évident. Mélèce a d'ailleurs pour lui l'Orient tout entier. A peine un an après la mort de Valens, en septembre-octobre 379,

(1) Rade (120, note 2) a justement repris Hefele qui renvoie à Grég. Naz. Carmen. Vit. 1572 seq. pour prouver que ce dernier voulait à tout prix l'observation du contrat. On n'y trouve rien de semblable. Rauschen (35, 10), tout en citant Rade, accepte l'existence du pacte en s'appuyant sur la lettre 12e de S. Ambroise.

il réunit à Antioche même, plus de cent cinquante évêques, ses partisans dévoués. Est-il vraisemblable que Mélèce ait fait cette réunion sans avoir encore d'église à sa disposition et se soit laissé réduire après cela, à mendier auprès de Paulin, délaissé par tout l'Orient, une place à ses côtés et le partage de la dignité épiscopale? On dit parfois que ce concile de 379 avait pour but la cessation du schisme et certains inclineraient à placer le pacte à ce moment. J'ai montré plus haut qu'aucun texte n'appuie cette assertion.

3] *La possession ultérieure des églises.* D'après Socrate et Sozomène, lorsque Flavien se parjurant, se laissa ordonner, l'union faite avec les Pauliniens se rompit, en masse on abandonna Flavien ; même d'anciens méléciens refusèrent de le reconnaître. Il est naturel par suite que Paulin ait repris sa situation antérieure et l'ait gardée jusqu'à sa mort. Mais alors comment expliquer que les églises soient aux mains de Flavien ? Les sermons de S. Jean Chrysostome, antérieurs à la mort de Paulin, témoignent irrécusablement de ce dernier fait. Avec le récit de Théodoret, il n'y a nulle difficulté à l'expliquer : le délégué impérial a mis en possession des églises le chef des méléciens ; Flavien en hérite naturellement. Si l'on veut suivre Socrate-Sozomène, cela me paraît simplement impossible. L'argument mérite une sérieuse attention.

D'ailleurs le récit de Socrate et de Sozomène si peu en harmonie avec la situation réelle des partis, et rappelant plutôt les événements du temps de Julien, a un caractère quelque peu légendaire. Le serment imposé aux six personnages éligibles à l'épiscopat n'était pas un moyen bien efficace de mettre fin au schisme. Ne suffisait-il pas que les électeurs s'entendissent pour n'élire personne et en cas de mauvaise volonté eut-il donc été si difficile de trouver un septième candidat ? Un seul trait me paraît à retenir, car il se retrouve chez Théodoret et répond au caractère de Paulin, c'est son refus obstiné de consentir à aucun arrangement. Mais, comme le détail sur les lucifériens (1) et l'invasion de l'Eglise, c'est la reproduction pure et simple de ce qui s'est passé soit au lendemain de l'exil de Mélèce, soit pendant le règne de Julien. On avouera d'ail-

(1) Socrate dit positivement qu'ils se séparèrent alors des Pauliniens. Or le détail est absolument ici hors de place puisqu'il a raconté cette séparation plus haut, à propos de l'improbation tacite de Lucifer par Eusèbe. Sozomène a discrètement corrigé son modèle. Où l'un dit : Οἱ δὲ Λουκίφερος διὰ τοῦτο διεκρίθησαν ὅτι Μελίτιος ὑπὸ τῶν Ἀρειανῶν χειροτονηθεὶς εἰς τὴν ἐπισκοπὴν ἐδέχθη (Socr. V. 5), l'autre écrit : Ὀλίγοι δὲ τῶν Λουκίφερος ἔτι διεφέροντο ὡς ὑπὸ ἑτεροδόξων Μελετίου χειροτονηθέντος. (Soz. VII. 3.)

leurs que Paulin, dont l'esprit semble avoir été assez étroit, n'aurait pas joué le plus beau rôle.

Le récit de Théodoret est-il historiquement plus solide ? On y constate tout d'abord au lieu du vague des récits précédents une singulière précision. L'écrivain donne des noms, cite des lois. Sans doute il attribue à Gratien une loi qui est probablement de Théodose (1), mais du moins la loi a existé et c'est une première justification de son récit. La tradition des églises à Mélèce est également incontestable et par là même la substance de son récit est confirmée. Ce qu'il dit des trois concurrents marque une réelle connaissance de la situation exacte des partis. On a vu au chapitre précédent, qu'en dehors de Mélèce et de Paulin, Vital se réclamait aussi de la communion de Damase. Rien d'étonnant dès lors que le parti apollinariste veuille sa part des églises. On s'attendait à voir Vital intervenir lui-même, et il y a sans doute confusion. Cependant Apollinaire, le chef du parti, était souvent à Antioche où ses leçons étaient assidûment fréquentées. A la rigueur il a pu intervenir directement. Que Mélèce ait fait des avances à Paulin et lui ait offert une transaction refusée par celui-ci, c'est pleinement conforme à ce que nous savons par ailleurs des deux personnages. S. Grégoire de Nazianze rapporte (2) qu'au moment de mourir Mélèce recommandait encore la modération. La décision de Sapor est attestée dans ses résultats par l'histoire postérieure d'An-

(1) Συνεξέπεμψε δὲ τῷ νόμῳ καὶ Σαπώρα τὸν στρατηγὸν, ὀνομαστότατον τηνικάδε ὄντα, καὶ τῆς μὲν Ἀρείου βλασφημίας τοὺς κήρυκας οἱόν τινας θῆρας τῶν ἱερῶν σηκῶν ἐξελάσαι, τοὺς δὲ ἀρίστους ποιμένας τοῖς θείοις ποιμνίοις τούτων ἀποδοθῆναι προσέταξε. (Theod. V. 2.) La mesure n'a pu être exécutée facilement partout. Théodose lui-même y revient deux fois. On ne peut d'ailleurs désigner le décret du 10 janvier 381 comme répondant exactement aux données de Théodoret : il interdit les assemblées hérétiques et livre les églises aux évêques nicéens (Cod. Theod. L. XVI. t. V. 6); mais Damase n'est mentionné que dans un édit antérieur, au peuple de Constantinople (27 fév. 380), où Théodose ne reconnaît que la religion prêchée par Pierre aux Romains, celle que suivent maintenant Damase et Pierre d'Alexandrie (Cod. Theod. L. XVI. t. I. 2). Déjà Gratien, le 3 août 379, avait prohibé l'hérésie et les réunions hérétiques d'une manière générale, dans un décret daté de Milan (Cod. Theod. L. XVI. t. V. 5). La question ne me paraît pas susceptible d'une solution satisfaisante.

(2) Carm. Vit. 1576. Les dissensions avaient déjà éclaté au sein du concile et l'on y témoignait de la mauvaise humeur contre l'Occident :

ἐπεὶ γὰρ ὃν μὲν ἀρτίως ἐπῄνεσα
τῆς Ἀντιοχέων προστάτην ἐκκλησίας
πλήρης μετρητῶν τῶν τ' ἀμετρήτων ἐτῶν
πόλλ' ὡς ἀκούω συμβατικὰ παραινέσας
ἃ πρόσθεν ἐξηκούετ' ἐκλαλῶν φίλοις
ἔνθεν μετῆλθε πρὸς χορὸν τῶν ἀγγέλων...

Boschius tire argument de la fausse leçon συμβατά (v. 1576) pour admettre une convention quelconque, mais, outre qu'elle est inexplicable avec le vers suivant, la mesure s'oppose à ce qu'on l'admette.

tioche et nous paraît toute naturelle à considérer la position de Mélèce parmi les Orientaux et la supériorité numérique des méléciens.

Dès lors rien n'empêche d'accepter dans sa substance le récit de Théodoret Celui de Socrate et de Sozomène paraît être la transformation d'une légende, dont le résidu est le simple fait qu'il y a eu des pourparlers pour un accord et la possession des églises.

CHAPITRE VIII

Flavien et Paulin

(381-388)

La mort de Mélèce provoqua au sein du concile une crise douloureuse : elle posait de nouveau la question du schisme d'Antioche et la résolution des Pères allait décider de ses destinées. La question était d'ailleurs entière. S'il y avait eu un accord quelconque, on aurait pu négliger ses affections personnelles et avec un effort de bonne volonté ratifier les conventions antérieures. Il n'en était rien. Les circonstances mêmes n'étaient guère favorables à Paulin. Cette mort entourée d'une extraordinaire solennité, ces honneurs rendus à la mémoire de Mélèce ne pouvaient, on l'a vu, qu'indisposer contre son rival et ce que, dans son langage figuré, Grégoire de Nysse avait nommé les « entreprises adultères » sur l'Eglise d'Antioche. Les évêques nouveaux dont plusieurs devaient leur élévation à S. Mélèce se montrèrent surtout ardents contre Paulin, mais ils n'étaient

Sources : Divers écrits de S. Grégoire : poèmes, discours, lettres ; surtout le *Carmen de Vita sua*. La synodique du 2e concile de Constantinople (382). — Les lettres XII-XIV de S. Ambroise. — La Confessio fidei de Damase à Paulin. — S. Jérôme, Ep. 108 et 127. — Rufin II. 21 ; Socrate V. 8-10 ; Soz. VII. 7-9 (les deux partiaux pour Paulin). Théod. V. 8-9 (partial pour Flavien).

A consulter : Tillemont, S. Flavien (tome X) ; Bosch. Patr. Ant., XXXIV ; Hefele, livres VII et VIII (t. II de la tr. fr.) ; Rauschen et Goyau, pour la chronologie, les travaux de Rade, Ihm, etc.

pas les seuls et, si les anciens suivirent, comme le leur reproche amèrement S. Grégoire de Nazianze, c'est qu'apparemment, il y avait plus que des prétextes misérables. Il est incontestable qu'on apporta beaucoup de passion dans l'affaire, qu'on fit valoir des arguments ridicules et que l'animosité contre l'Occident influa plus que de raison dans la décision finale. Encore faut-il remarquer que cette animosité était en partie justifiée. Après avoir longtemps négligé d'apporter un secours efficace à l'Orient, qui était cependant le berceau de la foi chrétienne, l'Occident intervenait, maintenant que l'on n'avait guère besoin de lui, sur un ton quelque peu impérieux. C'est vers ce temps-là au plus tard que dut parvenir en Orient la lettre « Quamlibet. » La façon assez désobligeante dont elle parle des Orientaux et spécialement du parti de Mélèce, tandis qu'elle exalte Paulin et Timothée, ne pouvait que confirmer les évêques du concile dans leurs dispositions.

On ne doit cependant rien exagérer. La synodique du concile tenu l'année suivante à Constantinople montre qu'on tenait malgré tout à rester unis avec l'Occident; l'élection de Flavien n'eut certainement pas, à considérer l'ensemble des Pères, la signification d'un coup droit porté aux Occidentaux. Paulin ne fut pas rejeté *parce que* l'Occident soutenait sa candidature mais *quoique* l'Occident la soutînt. On ne crut pas devoir faire ce sacrifice au maintien de l'harmonie entre les deux parties de la chrétienté. Paulin pour l'Orient n'avait jamais été évêque; on ne pouvait au lendemain de la mort de Mélèce installer à sa place l'adversaire de toute sa vie, hier encore absolument opposé à toute réconciliation; on ne pouvait accepter cet intrus. Car il faut en revenir là : c'est la

raison qui domine toutes les autres et emporta l'assentiment d'hommes comme Pélage de Laodicée, Grégoire de Nysse, Amphiloque..., Paulin était un intrus pour l'Orient. S. Basile dans ses lettres se garde de lui donner le nom d'évêque ; c'était la manière de traiter ceux dont on repoussait la communion. Moins que jamais on se sentait porté à confirmer au chef des Pauliniens un titre qui ne lui appartenait pas. Telles étaient les dispositions de la grande majorité des évêques. S'ils émettaient des idées blâmables, ils avaient incontestablement pour eux l'apparence du droit.

Certains prélats et Grégoire de Nazianze (1) à leur tête, essayèrent courageusement de lutter contre ces idées. Désintéressés par la mort de Mélèce d'une querelle où ils voyaient avant tout maintenant une question de personnes, ils se rendaient mieux compte des lamentables conséquences qu'entraînerait la prolongation du schisme ; ils redoutaient en particulier une rupture avec l'Occident, au moment où, la paix rendue à l'Eglise, il fallait unir toutes les bonnes volontés pour redonner à la chrétienté une vie florissante. Ces raisons étaient sérieuses, très graves, mais que pouvaient-elles sur une assemblée passionnée ? Elles ne s'imposaient qu'à la réflexion et prenaient plus ou moins d'importance selon les dispositions intimes de chacun. Elles prêtaient même à l'illusion ; on avait toujours la ressource de croire que les conséquences de l'élection d'un successeur donné à Mélèce ne seraient point aussi considérables,

(1) On a prétendu sans fondement que S. Jérôme alors disciple de S. Grégoire à Constantinople avait contribué par son influence à déterminer cette attitude de Grégoire. Cf. BOUVY, *Saint Jérôme à Constantinople*, Revue Augustinienne. 1903, p. 21 sq.

que l'on trouverait quelque moyen de se concilier l'Occident. Ce qui manquait à Grégoire c'était un argument positif à opposer à l'argument positif des adversaires. Quand ceux-ci montraient l'élection irrégulière de Paulin, Grégoire et ses amis ne pouvaient mettre en avant que des motifs de convenance. La décision même des Occidentaux, Paulin l'avait repoussée lorsqu'il avait refusé la transaction offerte par Mélèce. Qu'il eût été plus facile de triompher si l'on avait pu, au contraire, avancer la moindre convention et montrer à cette assemblée où siégeaient nombre de pieux évêques, qu'ils allaient se rendre complices d'un parjure !

D'ailleurs le rôle des défenseurs de Paulin. déjà si ingrat, fut, on peut le dire, mal rempli. Je ne sais ce qu'aurait fait S. Basile dans la circonstance et s'il eût mieux réussi que S. Grégoire. En tout cas, il s'y fût pris autrement. L'évêque de Césarée avait parfaitement jugé la question le jour où il écrivit à Evagrios que le mal était trop invétéré pour être guéri en un seul jour et par la volonté d'un seul homme. Il y avait au fond une question d'amour-propre, — et c'était vrai plus que jamais, — par suite, des susceptibilités à ménager, des précautions à prendre. Même en supposant à la tête du concile un homme d'une autorité incontestée, on peut se demander s'il aurait assuré la reconnaissance de Paulin. Cette solution apparaît comme inopportune et presque impossible à réaliser dans la circonstance. Si à Constantinople il y avait tant de division et tant d'opposition, que devait-ce être à Antioche ? Raisonnablement, pouvait-on espérer que le parti mélécien de beaucoup le plus considérable, exaspéré par l'attitude des Pauliniens depuis vingt ans

et maintenant par la douleur que lui causait la mort inattendue de Mélèce, au moment où tout l'Orient était en deuil à son sujet, vint, dès le lendemain, offrir ses hommages à Paulin ou consentit de quelque manière que ce fût à le considérer comme son père et le successeur de ce Mélèce que Paulin avait cherché à supplanter (1)?

Grégoire de Nazianze et ses amis devaient voir cela, et la prudence que cette situation commandait. Leur faute fut de ne pas s'en rendre compte. Le nouveau président du concile n'avait point assez d'autorité puisqu'il devait son élection, comme évêque de Constantinople, à ses adversaires d'aujourd'hui ; il n'avait pas non plus toute la souplesse nécessaire pour résister aux attaques passionnées du parti des jeunes comme il l'appelle dédaigneusement. Chétif d'apparence, usé par les fatigues de son apostolat et la maladie, il n'imposait point de sa personne, et, avec son éloquence admirable, il était lui aussi un passionné. Non content d'opposer arguments aux arguments, il répondait aux invectives par l'invective et ses reproches, assénés sans ménagements, blessèrent au vif ceux qu'ils atteignaient. Aussi, l'essai de pression qu'il tenta d'exercer sur le concile en offrant sa démission, n'eut-il pas l'effet qu'il en attendait peut-être (2).

(1) Les considérations developpées ci-dessus montrent pourquoi je ne puis accepter l'appréciation de Mgr Duchesne (Autonomies ecclésiastiques, ch. V. I. p. 179 : « Lui (Grégoire de Nazianze) parti, les choses prirent le pli qu'il avait voulu empêcher ; on prolongea le schisme local d'Antioche *très facile à réduire en ce moment.* » C'est moi qui souligne.

(2) Il est difficile de voir autre chose objectivement dans l'acte de Grégoire. Cela ne veut pas dire qu'il n'ait très sincèrement songé à démissionner, dégoûté par les difficultés auxquelles il se heurtait. La suite a montré cette sincérité.

Ces réflexions préliminaires permettent d'apprécier à leur valeur les affirmations de Grégoire et ce qu'il faut retenir du récit où il peint les scènes déplorables qui se passèrent alors au concile (1).

« Nous eûmes à délibérer sur ce qu'il ne fallait pas. C'était l'œuvre de factieux et de pervers brûlant de susciter un autre évêque en face de celui qui restait seul sur le trône. L'on agitait bien des raisonnements en sens contraire, les uns pacifiques, les autres fâcheux. Je développai alors les raisons que je croyais les meilleures pour nous délivrer du mal.

« Vous ne me paraissez pas, amis, juger tous de la même manière et bien entendre le sujet de notre délibération, mais plutôt vous écarter beaucoup de ce qu'il faut. Vous ne tenez compte que d'une seule ville, pour qu'il y ait encore plus de dissensions. C'est pour cette œuvre que vous me demandez mon concours. J'ai un but plus important et plus compréhensif. Voyez ce globe immense de la terre, scellé par les ruisseaux du sang précieux, quand Dieu souffrit sous la forme humaine et se donna comme rançon, puis par d'autres sacrifices nombreux quoique secondaires. Ce monde est agité pour deux... mettons deux anges, mais tels qu'ils sont, je le dirai dans ma douleur, ils ne valent pas si cher. Au contraire, plus ce sont des anges, moins ils méritent qu'on se dispute et qu'on leur donne ce qu'il y a de pire, si ce qu'il y a de mieux est digne des meilleurs. Tant donc qu'était parmi nous le divin Veilleur et qu'on ne savait pas encore nettement comment les Occidentaux le recevraient,

(1) Carm. Vit. 1583 sq.

irrités qu'ils étaient jusqu'alors, il était, enfin, pardonnable de chagriner modérément ceux qui, comme ils disent, défendaient les lois. Un homme doux est le remède à la colère et l'ignorance contribue beaucoup à l'audace.

« Mais maintenant, il n'y a plus aucune agitation, Dieu donne le calme à ses affaires; quelle décision prendre, selon moi? Accueillez mon discours plus sage dans sa prudence que celui des jeunes gens : vieillards nous ne persuaderons pas l'ardeur bouillante, toujours vaincue par la vaine gloire. Confirmons le siège à celui qui l'occupe encore. Quel danger à pleurer un petit peu plus longtemps Mélèce, selon la loi ancienne? Ensuite, la vieillesse donnera la solution, la vieillesse, échéance commune, nécessaire et honorable. Le mort s'en ira où il désire aller depuis longtemps, rendant à Dieu l'esprit qu'il lui a donné. Nous alors, en unanimité avec le peuple et les sages évêques, nous choisirons un successeur avec l'aide de l'Esprit-Saint. Ainsi seulement nos maux seraient finis. On gagnera ce qu'il y a de plus important et d'étrangèr, car l'Occident à ce que je vois est maintenant un étranger, et une seconde navigation réunira dans la concorde la ville, ce peuple si considérable, affaibli par le temps. Qu'elle s'arrête enfin tardivement cette agitation du monde, qu'elle s'arrête! Prenons pitié de ceux qui sont actuellement divisés, de ceux qui vont être exposés au mal et qui le seront plus tard. Que personne ne veuille savoir jusqu'où cela ira ; si ceci n'emporterait point avec le temps la victoire; nous sommes au moment critique pour sauver encore la vénérable et auguste foi au lieu de la laisser sombrer dans la dissension. Laissons-nous un peu vaincre

pour remporter une victoire plus grande, être sauvés par Dieu et sauver le monde malheureusement perdu. Vaincre ne donne pas toujours la gloire ; être honorablement dépouillé vaut mieux que posséder malhonnêtement. »

Ces raisons étaient bonnes. Pourquoi faut-il que Grégoire, en guise de péroraison, lance à ses adversaires d'odieuses accusations, et les traite de vendus, d'intrigants et d'ambitieux ? Il termine en demandant qu'on le décharge de l'épiscopat : « Laissez-moi vivre à l'écart, sans gloire mais aussi sans danger. J'irai où il n'y a point de mal ; cela vaut mieux que, mêlé à d'autres, ne pouvoir les attirer à mon sentiment ou être obligé de les suivre quand c'est déraisonnable. »

« Telles furent mes paroles, ajoute-t-il. Eux croassaient chacun de leur côté, peuple de geais rassemblés, foule de jeunes, nouvelle officine, tourbillon de poussière, vents impétueux, auxquels nul de ceux qui sont parfaits dans la charité divine et l'épiscopat, n'aurait daigné parler. Ils bouillonnent et bredouillent en désordre ou comme des guêpes vous sautent droit au visage tous ensemble (1). La vénérable vieillesse les suivait bien loin de morigéner les jeunes. »

Grégoire a beau jeu quand il rapporte les piètres raisons qu'on lui opposait : « Il faut que les affaires s'accordent avec le soleil, commençant là où Dieu brilla pour nous dans son enveloppe charnelle (2). »

(1) Cf. ce qu'il a déjà dit. Carm. Vit. 1546 sq.

(2) Egalement 1550 sq. On a pu voir ce raisonnement développé déjà dans les lettres des Orientaux, au cours des négociations sous l'épiscopat de Mélèce. Grégoire redresse avec beaucoup de bon sens cette déformation d'un sentiment légitime.

« Quoi donc? répond-il. Il faut apprendre non à honorer les vicissitudes des saisons mais à regarder la chair du Christ comme prémices de toute notre race. Et s'il a commencé, dirait quelqu'un, où l'audace était plus grande, pour y subir facilement la mort d'où vient la résurrection et le salut!... Ceux qui avaient de pareilles pensées, conclut-il tristement, ne devaient-ils pas céder à ceux qui voyaient bien les choses? On peut juger combien pour le reste ils étaient superbes. » Et il stigmatise les incertitudes dans la foi de ces hommes toujours prêts à se tourner vers la puissance du jour, et la vénalité des élections.

Grégoire, malade et de plus en plus désireux d'abdiquer, se retira des assemblées qu'il nous représente comme livrées à l'anarchie; ses amis (1) firent de vaines instances pour l'entraîner à leur suite, ses fidèles pour qu'il continuât l'œuvre si heureusement commencée. L'arrivée des Egyptiens et des Macédoniens, appelés subitement (2) pour tâcher de rétablir la paix, tout en augmentant les dissensions intestines, amena un résultat pratique : les divers partis furent d'accord pour accepter l'abdication de Grégoire (3); les derniers venus, pour faire pièce aux Orientaux, rappelèrent la loi, Grégoire la déclare morte depuis longtemps, qui défendait la translation d'un siège à un autre. Il s'offrit comme Jonas pour assurer par son sacrifice la réconciliation des membres du concile. Dans un discours d'adieu émouvant (4), il rappela à son peuple

(1) Carm. Vit. 1745 sq.
(2) 1799 sq.
(3) 1837 sq. Cf. Poésies personnelles XIII, écrite vers ce temps; elle développe les mêmes idées.
(4) Greg. Naz. orat. XLII, surtout la péroraison, cf. ep. 87 où il explique sa conduite.

tout ce qu'il avait fait, exhorta une fois encore à l'union et disparut, emportant au fond de l'âme une impérissable douleur du sacrifice qu'il venait d'accomplir (1). Il aimait profondément ce peuple qu'il venait d'arracher à l'hérésie et plus d'une fois, dans la solitude de Nazianze, il exprima des regrets qu'on eût si facilement accepté sa démission. A sa place, on élut un homme du monde, Nectaire, aimable vieillard, peu entendu aux luttes théologiques (2). La question d'Antioche résolue contre Paulin fut écartée et le concile poursuivit son œuvre dogmatique et disciplinaire. Dès qu'elle fut achevée (juillet 381), les évêques du diocèse d'Orient coururent à Antioche donner un successeur à S. Mélèce (3). Les évêques et le peuple s'accordèrent pour

(1) Ep. 96, 97 et divers poèmes.

(2) L'anecdote racontée par Sozomène (VII. 8) suppose à tort que Mélèce était encore en vie lors de cette élection, cf. Socr. V. 8.

(3) M. Loofs suppose à tort (RE. II. Arianismus, p. 45, cf. v. Flavianus) qu'il y eut au sein du concile, à Constantinople même, réunion particulière des évêques du diocèse d'Orient pour élire Flavien. La démission de Grégoire aurait suivi cette élection. La phrase de la synodique de 382, seul document authentique sur la question, ne permet pas cette interprétation. L'élection eut lieu à Antioche et fut confirmée, non par le concile de 381 déjà terminé, mais par celui de l'année suivante : le premier, en cause pour l'élection de Nectaire, est qualifié de οἰκουμενικῆς συνόδου (Theod. V. 9. 1217), le deuxième simplement de τὸ τῆς συνόδου κοινόν (Ibid. La traduction latine dit à tort synodus quoque *uniuersalis* comprobauit...). Voici le texte qui concerne Flavien : Τῆς δὲ Ἐκκλησίας τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ... τὸν αἰδεσιμώτατον καὶ θεοφιλέστατον ἐπίσκοπον Φλαβιανὸν οἵ τε τῆς ἐπαρχίας καὶ τῆς ἀνατολικῆς διοικήσεως συνδραμόντες κανονικῶς ἐχειροτόνησαν, πάσης συμψήφου τῆς Ἐκκλησίας, ὥσπερ διὰ μιᾶς φωνῆς τὸν ἄνδρα τιμησάσης ἥνπερ ἔνθεσμον χειροτονίαν ἐδέξατο καὶ τὸ τῆς συνόδου κοινόν. Comparer συνδραμόντες, qui pourrait être pris métaphoriquement, avec un passage de la même lettre un peu plus haut : συνδεδραμήκασι μὲν γὰρ εἰς τὴν Κπολιν (PG. 82. 1213 C). Le récit de S. Grégoire de Nazianze, auquel renvoie encore M. Loofs, suppose simplement que l'élection fut décidée à Constantinople et que Grégoire donna sa démission plutôt que d'accepter pareille solution. Flavien signe comme prêtre les actes du premier concile de Constantinople (381) et cela explique

élire l'ancien chef de la communauté mélécienne aux jours de l'épreuve, le prêtre Flavien (1).

Cette élection était un coup bien rude pour Paulin et ses partisans. Ils écrivirent aussitôt en Occident leurs doléances. Quelques mois auparavant, une première plainte (2), après l'attribution des églises à Mélèce, avait provoqué une lettre vigoureuse de S. Ambroise et de plusieurs de ses collègues réunis en concile (3). Les félicitations qu'ils adressaient à Théodose pour la paix rendue à l'Orient et l'expulsion des hérétiques s'accompagnaient d'une requête concernant les orthodoxes. Ce n'était pas sans stupeur qu'on avait appris les vexations dont Timothée d'Alexandrie et Paulin d'Antioche étaient l'objet,

pourquoi l'évêque d'Antioche n'est pas nommé dans le décret du 31 juillet, bien que d'après Socrate ses droits fussent réservés (V. 8; il ajoute à tort que Mélèce vivait encore). On a expliqué beaucoup moins naturellement ce fait par un scrupule de Théodose qui n'entendait pas décider entre les deux évêques Paulin et Flavien.

Consulter sur cette élection Rufin : II. 21 ; Socr. V. 9 ; Soz. VII.11 ; Theod. V. 23.

(1) Selon Sozomène, il y aurait eu alors bien des défections dans le parti Mélécien. « Χειροτονεῖται δὲ ἀντ' αὐτοῦ Φλαβιανὸς παρὰ τοὺς δοθέντας ὅρκους. Ἔτι γὰρ Παυλῖνος τῷ βίῳ περιῆν. Ἐκ τούτου δὲ μεγίστη πάλιν ταραχὴ τὴν Ἀντιοχέων ἐκκλησίαν ἐπέλαβε καὶ πλεῖστοι σφᾶς ἀπέσχισαν τῆς πρὸς Φλαβιανὸν κοινωνίας καὶ ὑπὸ Παυλίνου ἰδίᾳ ἐκκλησίαζον. » En réalité comme il a supposé l'union complète des deux partis après le prétendu serment, il mentionne simplement la rupture : le parti paulinien se reforme et fait église à part. On a vu que les deux partis avaient continué de vivre côte à côte et eurent simplement un motif de plus pour se quereller. Socrate a fait une découverte plus intéressante (VI. 3) : « Μετὰ ταῦτα δὲ Μελετίου ἐν Κωνσταντινουπόλει τελευτήσαντος· ἐκεῖ γὰρ παραγεγόνει διὰ τὴν Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ κατάστασιν· ἀναχωρήσας Ἰωάννης τῶν Μελετιανῶν καὶ μήτε Παυλίνῳ συγκοινωνῶν, ἐπὶ τρεῖς ὅλους ἐνιαυτοὺς ἡσύχως διῆγεν, ὕστερον δὲ Παυλίνου τελευτήσαντος (!), ὑπὸ Εὐαγρίου τοῦ διαδεξαμένου Παυλῖνον, χειροτονεῖται πρεσβύτερος (!!) » Ce passage édifie sur la fidélité de Socrate à consulter les sources contemporaines, même les plus accessibles. On sait que S. Chrysostome fut ordonné prêtre par Flavien en 386, cinq ans après la mort de Mélèce et deux avant celle de Paulin.

(2) Cf. le chapitre précédent, p. 217.

(3) Ambr., ép. 12. Sur la lettre Quamlibet cf. note J. 2.

eux catholiques de vieille race toujours en communion avec l'Occident, de la part de ces orthodoxes hésitant jadis dans la foi, dont on voulait bien satisfaire les désirs de communion mais à condition de ne pas sacrifier les droits acquis. Les Pères demandaient en conséquence la réunion d'un concile à Alexandrie (1). Les affaires concernant l'empire de Théodose y seraient traitées, les décisions sanctionnées par l'empereur et transmises aux Occidentaux. Le ton de cette lettre était passablement dur pour l'épiscopat oriental auquel, d'un geste mal gracieux, on tendait la main. Le choix d'Alexandrie comme lieu de réunion manifestait sans doute l'estime et la confiance que l'épiscopat italien gardait aux successeurs de S. Athanase, mais s'y arrêter c'était bien mal connaître les dispositions des Asiatiques et les nécessités de la situation. Leurs yeux étaient désormais fixés sur Constantinople qui, d'ailleurs, appelait avec urgence l'œuvre du relèvement. Damase (2)

(1) Ambr., ep. 12, 5 et 6 montrent qu'il ne s'agit pas d'un concile général. La lettre Fidei ne peut donc s'y rapporter.

(2) M. Rade le reconnaît. Il ajoute à tort qu'il y avait d'ailleurs sur toutes les questions entente parfaite entre Ambroise et Damase. L'affaire de Maxime prouve le contraire. Pas plus pour cette lettre que pour les deux suivantes (13, 14), on ne peut faire intervenir Damase. Son rôle, faute de documents, reste obscur jusqu'au concile de 382, à Rome. L'action prépondérante et inattendue de S. Ambroise est bien éclairée par les considérations de Mgr Duchesne (*Orig. cult. chrét.*, ch. I, § 4, 32-37) sur la tendance qu'il y avait alors à considérer Milan comme une succursale de Rome et à s'adresser directement à l'évêque. C'est un cas particulier du fait général que la hiérarchie ecclésiastique tendait à s'organiser sur le modèle de la hiérarchie civile (cf. Duchesne, *ibid*, ch. I, 3-4 et maintenant Lübeck, Reichseinteilung...). En Orient la chose alla sans trop de difficulté ; en Occident la primauté pontificale fut un obstacle invincible. « Il y a donc, en Occident, vers la fin du IVe siècle une tendance universelle à considérer l'évêque de Milan comme une autorité de premier ordre, à l'associer au pape dans les fonctions de magistrat ecclésiastique suprême, de juge des causes majeures et d'interprète des lois disciplinaires générales. Cette importance extraordinaire, l'évêque de Milan ne la doit pas

ne semble pas être intervenu dans cette première négociation où d'ailleurs on priait Théodose de faire aboutir la solution pacifique proposée pour le schisme d'Antioche.

Aucun de ces vœux ne fut rempli. Paulin avait repoussé l'accord; le concile se réunit à Constantinople et Damase informé ne semble y avoir fait aucune objection (1). Il se contente de mettre en garde Acholios contre la violation possible des canons. Je ne pense pas que S. Ambroise ait pris la chose avec autant de philosophie.

Lorsque la nouvelle de l'élection de Flavien lui parvint, il présidait un concile réuni à Aquilée et qui semble dans sa pensée avoir eu d'abord une portée œcuménique (2). D'une plume aussi énergique que la première fois, l'évêque de Milan écrit

à l'antiquité de son Eglise, qui remonte tout au plus à la fin du IIe siècle, ni à l'illustration de ses fondateurs qui sont parfaitement inconnus. Les premiers faits relevés se placent sous l'épiscopat de saint Ambroise, mais le mérite personnel de ce grand évêque ne peut suffire à expliquer une telle orientation de l'épiscopat latin. Il ne manquait pas alors en Occident de prélats en grand renom de zèle de sainteté, de lumières ; saint Martin et saint Augustin sont de ce temps-là. La vraie raison, c'est que Milan était la résidence impériale officielle, la capitale de l'empire d'Occident. Cette situation remontait à la fin du siècle précédent, à la réorganisation de l'empire sous Dioclétien et Maximien... (DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 2e édit., ch. Ier, p. 35).

(1) Damase, ep. 5, PL. 13. 367-68 : « De cetero commoneo sanctitatem uestram ut quia cognoui dispositum esse Constantinopoli concilium fieri debere, sinceritas uestra det operam quemadmodum praedictae ciuitatis episcopus eligatur qui nullam habeat reprehensionem... » Même si on met l'accent sur Constantinopoli, le ton est assez indifférent. Acholios d'ailleurs ne fut point appelé pour l'élection de Grégoire, qui, lui-même, semble dire qu'elle se fit assez inopinément, Carm. Vit. 1509 sq. La lettre Sanctum reconnaît d'autre part qu'Acholios, occidental, n'avait aucun droit à intervenir dans l'élection et tire de l'invitation ultérieure qu'on lui fit un argument *a fortiori* pour l'intervention de tous les Occidentaux (Ambros. ep. 13. 7).

(2) Ambros. ep. 13 « Sanctum » Sept. 381) ; cf. note I sur la lettre Sanctum et le concile d'Aquilée.

à Théodose ses doléances sur les événements d'Antioche et de Constantinople. Malgré les prières et les avis des Occidentaux, l'on a ordonné un évêque contre Paulin et cela s'est fait sur le conseil de Nectaire, nommé à Constantinople à la place de Maxime dont les droits ont paru aux Pères d'Italie incontestables! Cependant, l'on veut bien éclaircir tout cela à l'amiable. Qu'il y ait enfin réunion des évêques d'Orient et d'Occident à Rome ; on s'expliquera et on s'entendra. Il ne s'agit pas de décision prise d'avance, mais de jugement porté en commun. L'empereur Gratien partageait cette manière de voir (1).

Y avait-il eu revirement en faveur de Maxime, ou, tandis qu'à Rome on l'avait condamné dès le début, à Aquilée, le Cynique en avait-il imposé à l'Assemblée? Nous ne pouvons le savoir. Cette défense inattendue de l'intrus chassé ignominieusement de Constantinople confirmait singulièrement les préjugés des Orientaux sur l'ignorance et la partialité de l'Occident. La lettre d'invitation au concile de Rome leur fut communiquée lors d'une nouvelle réunion qu'ils tinrent à Constantinople, au printemps de 382 (2).

Aux récriminations d'Ambroise, ils répondirent par des protestations très polies et un avertissement

(1) Gratien promulgua les lettres de convocation au concile de Rome. Hier. ep. 108. 6. Soz. VII. 11.

(2) Synodique de 382 dans Theodoret V. 9. Les Orientaux avaient d'ailleurs donné une preuve de bonne volonté vis-à-vis des Pauliniens comme en témoigne le canon V (œuvre du 2e concile de Constantinople en 382, selon l'opinion commune, cf. Hefele, discussion de ce canon) : Περὶ τοῦ τόμου τῶν δυτικῶν καὶ τοὺς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἀπεδεξάμεθα τοὺς μίαν ὁμολογοῦντας Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος θεότητα. Le canon semble clôturer ainsi la querelle des hypostases. On reconnaît l'orthodoxie des Pauliniens. Quant au « tomos » des Occidentaux, l'on ne s'entend guère sur la désignation du document, peut-être ne vise-t-il aucun de ceux qui nous sont restés.

charitablement donné de ne pas se laisser aveugler par une inclination partiale pour certaines personnalités. Malgré leur vif désir, les Pères ne pouvaient se rendre à Rome : la besogne était trop urgente dans leurs diocèses où l'ennemi était encore en armes et ne profiterait que trop de leur absence. La nécessité d'un pareil déplacement n'était d'ailleurs pas absolue (1) ; il y avait entente complète pour la foi, comme on pouvait en juger par le bref résumé qu'ils donnaient de leur croyance sur la Trinité. Les exposés plus longs et accompagnés d'anathèmes contre l'hérésie, composés peu auparavant à Antioche et, l'année précédente, à Constantinople même, les satisferaient de tout point (2). Puisque le temps pressait et ne leur permettait pas de retourner dans leurs provinces pour être dûment autorisés par leurs collègues à les représenter, ils manifestaient leur bonne volonté en envoyant trois légats les évêques Cyriaque, Eusèbe et Priscien (3). Par eux les Occidentaux apprendraient comment tout s'était passé selon les règles de Nicée pour les élections épiscopales, notamment pour celles de Nectaire à Constantinople, de Flavien à Antioche et de Cyrille depuis longtemps évêque à Jérusalem (4). Si l'amour de l'Eglise passait avant les relations et les affections particulières, il n'y aurait plus de gens à Céphas et d'autres à Apollo mais tous appartiendraient au Christ, dont le corps ne serait plus divisé (5).

Cette lettre si ferme au fond et trahissant un mécontentement pareil à celui des Occidentaux n'avait

(1) Theod. V. 9 c. 1212-1216 A.
(2) *Ibid.* 1216 A-1217 A.
(3) *Ibid.* 1213 BD.
(4) *Ibid.* 1217 AC.
(5) *Ibid.* 1217 D.

rien du ton quelque peu rude de l'évêque de Milan. Tout y était dit avec beaucoup de mesure, de grandes démonstrations d'amitié et un art incontesté de présenter des observations désagréables. Quelque degré d'ironie qu'on y découvre, il faut bien y reconnaître un désir sincère de vivre en paix avec l'Occident, si celui-ci veut ne pas soutenir des exigences peu conformes avec l'état réel des choses. Les raisons alléguées pour décliner l'invitation ne sont pas toutes spécieuses. A considérer l'état des partis en Orient, l'insistance avec laquelle, longtemps encore, les prédicateurs réfutent l'arianisme sous ses diverses formes, surtout l'anoméisme, de beaucoup la plus redoutable, il apparaît bien qu'un voyage en masse à Rome n'était guère possible. Les Occidentaux qui reconnaissaient volontiers la sécurité absolue où se trouvait chez eux la religion, auraient peut-être avec avantage repris le projet dont parlait la première lettre de S. Ambroise (1). Autrefois, avant les incursions des Goths, ils avaient pensé à aller en Orient assez nombreux, pour y visiter les Eglises, se rendre compte sur place de leurs besoins et tâcher, de concert avec leurs collègues, d'y supprimer les causes de dissensions et d'y établir une paix stable. Tous y auraient gagné et l'œuvre d'union si précaire aurait certainement été confirmée.

Les trois légats du concile de Constantinople trouvèrent à Rome d'autres Orientaux. Pour gagner sa cause, Paulin, malgré sa vieillesse, n'avait pas reculé devant le voyage. Il était arrivé en compagnie de S. Epiphane et de S. Jérôme (2). La véné-

(1) Amb. ep. 12. « Quamlibet » n° 5.

(2) Hieron. ep. 108. 6 [en 402] : « Cumque Orientis et Occidentis episcopis ob quasdam ecclesiarum dissensiones Romam imperiales litterae

ration qu'il inspira par sa vertu rendit sa cause plus sympathique encore et Jérôme devenu secrétaire du pape Damase n'était pas homme à plaider tièdement en sa faveur (1). Au concile, l'affaire de Maxime fut abandonnée, à supposer même qu'on l'ait reprise (2), celle de Flavien eut le sort qui était à prévoir. Paulin fut reconnu comme le seul évêque légitime, Flavien rejeté de la communion des Occidentaux (3). Il nous est impossible de savoir quel retentissement eut cette condamnation de Flavien sur les re-

contraxissent, uidit (Se Paule) admirabiles uiros Christique pontifices Paulinum Antiochenae urbis episcopum et Epiphanium Salaminiae Cypri, quae nunc Constantia dicitur, quorum E. etiam hospitem habuit, P. in aliena manentem domo quasi proprium humanitate possedit. Quorum accensa uirtutibus per momenta patriam deserere cogitabat... Tandem exacta hieme (382-83), aperto mari, redeuntibus ad ecclesias suas episcopis, et ipsa uoto cum eis ac desiderio nauigauit. » Peu après même, elle partit effectivement pour les Lieux Saints et s'arrêta quelques jours soit à Salamine soit à Antioche (*ibid.* 6.) — Hier. ep. 127 [en 412] : « Cum et me Romam cum sanctis Pontificibus Paulino et Epiphanio ecclesiastica traxisset necessitas. »

(1) Rufini Apolog. PG. 17, 629 B. C'est alors que S. Jérôme rédigea la formule que devaient signer les Apollinaristes, où se trouvait l'expression *dominicus homo*.

(2) Il faut, je pense, rapporter à cette époque et à la légation des trois évêques orientaux, le fait dont parle Boniface I (Ep. 15. 6 en 422) : « Clementissimae recordationis princeps Theodosius Nectarii ordinationem propterea quia in nostra notione non esset, habere non existimans firmitatem, missis e latere suo aulicis cum episcopis, formatam huic a sede Romana dirigi regulariter depoposcit quae eius sacerdotium roboraret. » PL. 20. 782-3. C'est un acte bien difficile à expliquer dans l'hypothèse de ce qu'on a appelé la *politique religieuse orientale* de Théodose.

(3) Nous sommes mal renseignés sur les décisions de ce concile. Sozomène (VII. 11) dit que Rome et les Occidentaux ignorèrent Flavien et excommunièrent ses deux (il y en avait trois) consécrateurs, Diodore de Tarse et Acace de Bérée ; mais il a l'air de placer ce fait avant le concile réuni d'Orient et d'Occident pour juger définitivement. Socrate (V. 10) fait seulement allusion à des dissensions au concile de 383 à Constantinople. Théodoret (V. 23) écrit : « τοῦτο δὲ Ῥωμαίοις καὶ Αἰγυπτίοις πρὸς τὴν Ἑῴαν μακροτάτην (la dissension) εἰργάσατο. La mort de Paulin même ne fit pas cesser leur mécontentement contre Flavien. J'ai longtemps pensé qu'il y avait eu rupture réelle de communion

lations générales entre l'Occident et l'Orient. La décision du concile romain fut acceptée par les anciens partisans de Paulin, Egyptiens et Chypriotes, auxquels se joignirent quelques évêques d'Arabie. En revanche la Palestine, la Phénicie, la Syrie, le Pont, l'Asie Mineure, la Thrace même restèrent fidèles à Flavien (1). S'il faut en croire Socrate (2), de violentes discussions eurent même lieu à ce propos au concile de 383, réuni encore à Constantinople. Flavien qui n'avait pas voulu aller à Rome pour y défendre ses droits, prit dès lors l'attitude passive qu'il garda jusqu'au bout. Il pensait que le temps userait l'opposition qui lui était faite et procurerait une solution équitable du conflit. Discuter avec son adversaire c'était laisser supposer que son droit fût en question. Cela, il ne voulut jamais le reconnaître. Les évènements qui avaient amené une situation aussi complexe expliquent comment il put allier cette conduite avec une piété et un zèle pour le bien de l'Eglise que nul n'a jamais contestés.

avec tout l'Orient mais je ne vois pas que les documents autorisent suffisamment à porter une si grave accusation. Il faudrait pour cela que la lettre Fidei (Ambros. ep. 14) fut sûrement, comme le voulait Merenda, de 391. Or, quelle que soit la probabilité de cette opinion, très peu en faveur aujourd'hui, il reste toujours un doute légitime qui interdit de tenir compte de ce document. La date qu'on lui fixe d'ordinaire est l'année 381. Il serait donc antérieur au concile de Rome. D'autre part, la lettre 54 à Théophile après le concile de Capoue n'est pas assez explicite : « grauis toto orbe stabat discordia. Cui bonae pacis naufragio sancta Synodus Capuensis tandem obtulerat portum tranquillitatis ut omnibus per totum Orientem daretur communio catholicam confitentibus fidem et duobus istis (Flavien et Evagrios) tuae sanctitatis examen impertiretur. »

(1) Comparer Soc. V. 10 ; Soz. VII. 11; Theod. V. 23 (PG. 82, 1249 BC).

(2) Soc. V. 10. Rufin II. 21 parle sans préciser de grands troubles occasionnés dans tout l'Orient par cette rivalité de Paulin et de Flavien.

Note I.

La lettre Sanctum et le Concile d'Aquilée
(Septembre 381),

J'ai montré plus haut que la lettre *Quamlibet* ne pouvait pas être attribuée au même concile que la lettre *Sanctum* : celle-ci connait déjà la mort de Mélèce, l'élection de Nectaire et de Flavien, la tenue du concile de Constantinople ; la première ignore tout cela. Les rapports de la lettre *Sanctum* avec le concile d'Aquilée où furent condamnés Palladius et Secundianus peuvent être établis d'une façon certaine par la comparaison des renseignements fournis par la lettre elle-même, les *Gesta Concilii* (Pl. 16. 916 sq) et la synodique du deuxième concile de Constantinople (382).

D'après ce dernier document, les Orientaux réunis de nouveau dans la capitale de l'empire d'Orient (printemps 382) ont reçu communication d'une lettre que les Occidentaux ont envoyée d'Aquilée, l'année précédente, à l'empereur Théodose. Ils le priaient d'inviter les Orientaux à se rendre à Rome pour un concile général (Theod. V. 8. PG. 82. 1213 BC). Il est difficile de ne pas reconnaître ici la lettre *Sanctum* où l'on écrit à Théodose (n. 6) : « *Aut certe super duorum* (Nectaire et Flavien) *ordinatione sit in urbe Roma nostrum Orientaliumque concilium.* »

Mais ce concile d'Aquilée est-il le même que celui où furent condamnés Palladius et Secundianus? Un certain nombre d'indices permettent d'identifier sûrement le concile où fut écrite la lettre Sanctum et le concile des Gesta. Au n. 4 de la lettre Sanctum se lit un passage assez énigmatique, dont le texte est en partie corrompu, mais suffisant pour la discussion : « Nos igitur in synodo ea quae totius orbis episcopis uidebatur esse praescripta nihil temere statuendum esse censuimus. Adeo ipso tempore (corr : at eo ipso) qui generale concilium declinauerunt, Constantinopoli[que] gessisse dicuntur. » Le concile dans la pensée de S. Ambroise était donc, au moins à un moment, un concile général. Cela convient parfaitement au concile des Gesta et précisément en explique la marche. Au début Gratien convoque tous les évêques, sans distinction, puis les Orientaux faisant savoir directement ou indirectement qu'ils ne comptent pas y prendre part, sur les conseils de S. Ambroise, Gratien modifie son premier décret et déclare que les

évêques n'ont pas besoin d'être nombreux ; que ceux des quelques cités voisines d'Italie suffisent. Mais déjà un certain nombre de légats de provinces étrangères sont arrivés, des gaulois et des africains (cf. les souscriptions PL. 16. 939)... ce qui permettra à S. Ambroise, dans la lettre où il rend compte aux empereurs de ce qui s'est passé au concile, d'expliquer comment, malgré le petit nombre des évêques, la décision est en fait approuvée par tout l'Occident : « Qui (summi sacerdotes) etiamsi uenire propter prolixitatem itineris nequiuerint, tamen omnes prope ex omnibus prouinciis missis adfuere legatis (Ambros. ep 10. 3. PL. 16. 941 A). » Cette abstention des Orientaux fut un mécompte à la fois pour les juges et pour les accusés qui comptaient à tort sur leur connivence. Cela explique l'incicident qui ouvre la session du concile. Palladius insiste pour qu'on attende la venue des Orientaux, Ambroise se hâte d'écarter cet *effugium* et ramène avec tenacité la question dogmatique. Il faut que les choses n'aient pas été tout à fait claires, puisqu'après avoir longuement discuté la question au concile même, S. Ambroise se croit obligé dans sa lettre aux empereurs de montrer encore qu'une réunion plénière n'était pas du tout nécessaire.

Je rapproche ici quelques textes pour justifier les vues qui précèdent :

a] Convocation universelle du concile. Second décret de Gratien modifiant le premier où il avait ordonné que les évêques se réunissent à Aquilée : « Neque sane nunc aliter iubemus ac iussimus, non inuertentes praecepti tenorem sed *superfluam conuenarum copiam recolentes* (Gesta 4). » S. Ambroise explique un peu plus loin qu'Occidentaux et Orientaux ayant coutume de se réunir à part chacun chez eux, les Occidentaux se sont réunis à Aquilée « iuxta imperatoris praeceptum. Denique etiam praefectus Italiae litteras dedit ut si uellent Orientales conuenire, in potestate haberent, sed quia scierunt consuetudinem huiusmodi ut in Oriente Orientalium esset concilium, intra Occidentem Occidentalium, ideo putauerunt non esse ueniendum. » Palladius dixit : « Imperator noster Gratianus iussit Orientales uenire : negas tu iussisse eum ? Ipse imperator nobis dixit se Orientales iussisse uenire. » Ambrosius ep. dixit : « Utique iussit qui non prohibuit huc uenire. » Palladius dixit : « Sed ne uenirent tua petitio fecit : sub specie falsae uoluntatis hoc impetrasti et distulisti concilium. » S. Ambroise au lieu de répondre dans le même sens dit : « Non opus est diutius euagari, responde nunc. Bene dixit Arius solum aeternum Patrem ? » Et plus loin PL. 16. 919, à diverses reprises, il

est parlé du *concilium plenum* convoqué. Ambroise et les autres évêques objectent qu'on s'est réuni au jour même demandé par Palladius. Il n'y a donc rien à dire.

b] Restriction due à S. Ambroise. Gratien le dit formellement dans le second décret (Gesta n. 4) : « Ambrosius... ibi multitudinem non opus esse suggerit, ubi ueritas non laboraret in pluribus, si locata esset in paucis, seque eorum qui contra adstarent assertionibus et sacerdotes uicinarum ex Italia ciuitatum satis abundeque sufficere posse suggerit. Cf. ce que dit Palladius n. 8 : ne uenirent tua petitio fecit. » Ambroise dans sa lettre (Ep. 10. 2-3) insiste avec complaisance sur les avantages de cette solution : pas de fatigue ni de dépense inutile pour les pauvres vieillards. Gratien a vérifié le mot de l'Ecriture : Beatus qui intellegit super egenum et pauperem. « Quam uero graue fuisset propter duos tantum in perfidia cariosos sacerdotes toto orbe essent Ecclesiae summis sacerdotibus destitutæ !

S. Ambroise tire ainsi le meilleur parti d'une situation qu'il n'a pas créée. Puisqu'on ne pouvait avoir un concile général, on aurait du moins un concile particulier et c'était suffisant pour examiner la cause des deux évêques. Cela explique aussi comment il a pu sans duplicité parler du concile général que les Orientaux avaient évité. Dans sa lettre Sanctum le problème est envisagé selon une face, dans ses réponses à Palladius, selon une autre. »

Il faut se rappeler que nous n'avons du concile d'Aquilée que les Gesta contra Palladium et Secundianum haereticos. Dès lors il n'est pas étonnant, que toute l'œuvre du concile ne s'y retrouve pas. D'après la lettre Sanctum, Maxime le Cynique y fit valoir ses droits et en imposa aux Pères assemblés. La date de la réunion (III non. sept.) convient très bien à l'état de choses que suppose cette lettre Sanctum. On n'a pas encore reçu les actes du concile de Constantinople mais on sait en gros ce qui s'y est passé. Il y aurait eu avantage à attendre un supplément d'informations avant d'écrire.

CHAPITRE IX

Flavien et Evagrios (388-93). — La fin du schisme sous Alexandre et Kalendion (393-482 ?).

Paulin survécut quelques années seulement au concile de Rome (1). Ceux qui, renouvelant le raisonnement de Grégoire de Nazianze, espéraient que sa mort mettrait pacifiquement fin au conflit furent cruellement déçus. Aveuglé par la longue rivalité qui divisait les orthodoxes d'Antioche, pressé peut-être par les prières de ses fidèles, avant de mourir, Paulin se choisit un successeur. Et comme autour

SOURCES : *A*]. Pour FLAVIEN : S. Jean Chrysostome h. 11 sur l'Epitre aux Ephésiens ; Flavien : homélie de Anathemate (Ps. Chrysostome. PG. 48) ; S. Ambroise, lettre 56 ; Synodique de Césarée et lettre de Théophile à Flavien, conservées par Sévère d'Antioche (ed. Brooks 1903) ; les débats du concile de Constantinople (394). — Pallade. Dialogue sur S. Jean Chrysostome (PG. 47) ; Socr. V. 15, VI. 9 ; Soz. VII. 15, VIII. 3 ; Theod. V. 23. — A consulter TILLEMONT. S. Flavien (*Mémoires*, t. X), BOSCHIUS. *Patr. Ant.* XXXIV ; DUCHESNE. *Le pape Sirice et le siège de Bostra (Annales philos. chrét.* (1885-86), t. CXI, p. 280-84 ; BROOKS. *A Synode at Caesarea in Palestine in 393* (JTS. 1902. III. p. 433-36).

— *B*] Pour ALEXANDRE. Lettres d'Innocent Ier, 19-23. PL. 539 sq. Jaffé, n° 305-09 ; Théodoret V. 35 (témoin oculaire). Consulter BARONIUS ad a. 408 ; TILLEMONT. S. Innocent, a. IX (*Mémoires*, t. X). BOSCHIUS. *Patr. Ant.* XXXV-XXXVII.

— *C*] Pour KALENDION. Les chroniqueurs byzantins : Théodore Lecteur, Théophane et la chronique de Victor Tonnenensis (Mon. Germ. hist.). — Consulter BOSCHIUS. *Patr. Ant.* XLIX.

(1) En 388, selon l'opinion commune. Le passage de Socrate, allégué en faveur de cette date, laisse plus de latitude que ne l'ont pensé Tillemont et Bosch. (Till. S. Mélèce a. XV ; Bosch. Patr. Ant. n° 270), V. 15. Περὶ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον περὶ τὴν Συρίας Ἀντιόχειαν τάδε ἐγένετο.

de lui aucun évêque ne pouvait se rendre à Antioche pour procéder à la consécration de l'élu, lui-même ordonna Evagrios (1). Cette élection était plus que toutes celles qui avaient précédé dans l'un ou l'autre parti, contraire aux règles canoniques. La province ecclésiastique y était restée étrangère et un seul évêque avait consacré l'élu, contrairement à la règle de Nicée. Evagrios ne désespéra pourtant pas de la faire accepter aux protecteurs de la communauté paulinienne. Mais son cas était trop visiblement mauvais. L'Egypte, sans reconnaître Flavien, refusa sa communion à Evagrios. En Occident on ne rompit point les relations avec les fidèles, mais on déclara nettement que le nouvel évêque devait soumettre sa cause à un concile qui déciderait entre lui et Flavien (2). Cette décision paraît au premier abord étrange : il était évident qu'Evagrios, quels que fussent les torts de Flavien, n'avait aucun droit pour lui. On pouvait donc déclarer irrecevables ses prétentions sans reconnaître par là l'évêque des méléciens pour légitime. Autant qu'on peut en juger par les rares documents qui nous restent sur cette affaire, bien qu'on reconnût l'irrégularité de l'élec-

Παυλίνου τελευτήσαντος ὁ ὑπ' αὐτοῦ λαὸς τὸν Φλαβιανὸν ἐξετρέπετο. Soz. VII. 15. ἐν δὲ τῷ τότε, Π. ἐν 'Α. τελευτήσαντος... Il s'agit de la victoire de Théodose sur Maxime. Les dates extrêmes sont le voyage de sainte Paule (386) et le concile de Capoue (391-92). La lettre 54 d'Ambroise à Théophile (392) suppose que le conflit entre Flavien et Evagrios durait depuis longtemps. On peut donc retenir 388.

(1) Theod. V. 23. Socrate et Soz. disent simplement que les Eustathiens firent ordonner Evagrios pour remplacer Paulin. S. Ambroise constate l'irrégularité de l'élection. Ep. 56, 1, 5.

Voir maintenant la lettre du concile de Césarée dans Sévère d'Antioche (The Sixth Book... Translation I. p. 223-24) déjà publiée dans JTS (1902), III. p. 433-36.

(2) S. Ambr. Ep. 56. 2. Tillemont pense que Sirice et l'Occident restèrent neutres, mais la lettre de S. Ambroise 56. 2, par sa manière de parler des Egyptiens, ne permet pas de le penser.

tion, on voulut peut-être la faire constater juridiquement par une assemblée conciliaire et surtout, comme on avait contesté dès le début l'élection de Flavien, on pensa qu'en le citant à comparaître avec un adversaire dont les droits étaient si douteux, il s'expliquerait enfin sur sa propre conduite. On invita donc les deux compétiteurs à justifier leur élection. Evagrios comptant sur ses anciennes relations avec l'Occident accepta sans hésitation. Il espérait sans doute que la discussion se terminerait par une sentence analogue à celle proposée dix ans plus tôt pour Mélèce et Paulin, et qu'on lui assurerait, sa vie durant, la jouissance de l'épiscopat. Tout autre fut la pensée de Flavien : comparer son élection, faite du consentement de tout l'Orient et suivant les formes canoniques, avec celle d'Evagrios où la loi ecclésiastique était si outrageusement violée, c'était lui faire une injure trop ouverte pour l'atteindre. A toutes les instances faites pour le décider à soumettre sa cause au tribunal conciliaire, il opposa une résistance passive invincible (1). L'intervention de Théodose lui-même s'y brisa. Une première fois déjà sur la prière des Occidentaux, l'empereur avait mandé Flavien à Constantinople et l'avait exhorté

(1) Nous sommes assez mal renseignés sur tous ces faits. Aucun historien n'est absolument sûr et il y a chez Théodoret, qui donne le plus de détails, de graves erreurs chronologiques. Dans son récit des démêlés entre Evagrius et Flavien (V. 23), Damase (+ 384) et Anastase (élu en 399) sont de trop. La deuxième intervention de Théodose, par suite d'une allusion à la tyrannie de Maxime, doit se placer après la victoire sur ce dernier (388 été). La troisième qui se serait produite « longtemps après » (Théodoret, l. cit.) se rapporte au séjour de Théodose à Rome juin-août 389. Elle n'eut pas le résultat qu'indique Théodoret (réconciliation de Flavien avec Rome), mais aboutit peut-être à la réunion du concile de Capoue (391). La date de la première entrevue de Flavien avec l'empereur est difficile à déterminer. Ce n'est évidemment pas mars-avril 387, quand l'évêque se rendit à

à se rendre en Italie pour s'y justifier. L'évêque d'Antioche fit remarquer que la saison était peu favorable pour le voyage et qu'il valait mieux attendre au printemps de l'année suivante. L'affaire en resta là. Quelque temps après, le pape fit de nouvelles remontrances. Théodose essaya encore de déterminer Flavien à se présenter au synode. C'était probablement celui de Capoue : « Volontiers, répondit l'évêque, si ma foi ou la dignité de ma vie est en cause, je me soumettrai au jugement et accepterai la sentence. Mais je ne puis consentir à laisser discuter mon élection. Je préfère abandonner mon siège à qui voudra le prendre. » Théodose qui avait admiré la haute vertu et le dévouement de Flavien, lors de la sédition des statues, se rendit compte qu'il n'avait pas affaire à un ambitieux vulgaire ; l'évêque croyait être dans son droit et il était inutile de mécontenter les habitants d'Antioche en lui imposant par la force ce qu'il ne voulait pas accepter. Il permit donc à Flavien de ne pas répondre à l'invitation qui lui était faite.

Une lettre écrite peu de temps après par S. Ambroise à Théophile, évêque d'Alexandrie, découvre l'irritation que causait en Occident une pareille attitude (1). On pensait agir très équitablement en proposant de terminer une bonne fois toutes ces discussions qui entretenaient une fâcheuse agitation et de mutuelles rancœurs entre les Eglises prenant

Constantinople, lors de l'affaire des statues. Or, dès le début de 388, Théodose est à Thessalonique et toute son attention est consacrée aux préparatifs de la guerre contre Maxime. Il y eut peut-être échange de lettres entre Théodose et Ambroise ou Sirice d'une part, Théodose et Flavien de l'autre. A Rome et à Milan, le pape et S. Ambroise parlèrent de vive voix à l'empereur.

(1) Ambr., ep. 54, ad Theoph. (392 après le synode).

parti les unes pour Flavien, les autres pour Evagrios. Mais Flavien se dérobait toujours et passait par-dessus toutes les lois. Plus on s'ingéniait à faire cesser ce scandale et plus il croissait : « Evagrios a tort d'insister et Flavien a raison de craindre, aussi évite-t-il la discussion. Que ces frères pardonnent à une juste douleur ; à cause d'eux tout l'univers est troublé et eux pourtant n'ont aucune compassion pour notre peine. Qu'ils se laissent un peu blâmer par ceux que leur contention fatigue depuis si longtemps. Parce que tous deux n'avaient aucun souci de la paix du Christ, le monde était en proie à une lamentable discorde. »

La discorde, nulle part plus qu'à Antioche, ne divisait les orthodoxes. Nous pouvons en saisir sur le vif les manifestations et les effets dans un vigoureux sermon que S. Jean Chrysostome, alors simple prêtre, y prononça contre le schisme. Que de petitesses et de misérables calculs il révèle et comme il stigmatise l'influence prépondérante exercée par les femmes dans ces querelles où les dissensions dogmatiques ne servent même plus de prétexte ! Il appuie avec insistance sur la nullité des ordinations chez les dissidents : cela explique l'opposition faite à Paulin et à Evagrios par les Orientaux, mais aussi les mesures imposées plus tard par Innocent Ier au sujet des clercs pauliniens. L'orateur commente une parole de S. Paul aux Ephésiens sur l'unité de l'Eglise (1) :

« Il y a deux manières, dit-il, de se séparer du corps ecclésiastique : quand la charité se refroidit, et quand, par ses actions, on se rend indigne d'appar-

(1) S. J. Chrys. in ep. ad Ephes. h. XI, n° 4 sq. PG. 62. c 85 sq.

tenir à ce corps. Si ceux qui sont établis pour édifier les autres n'édifient pas mais sont les premiers auteurs de la séparation, que ne souffriront-ils pas? Rien de tel pour diviser l'Eglise que l'amour des charges; rien qui irrite autant Dieu que de voir l'Eglise divisée. Malgré mille belles actions nous ne serons pas moins châtiés que ceux qui brisent son corps, nous qui brisons l'assemblée ecclésiastique.. Je le dis, non pas seulement pour les chefs, mais pour les sujets. Un saint homme a prononcé une parole qui paraît hardie, il l'a prononcée pourtant. Quoi donc? « Le sang même du martyre ne peut effacer ce péché, » affirme-t-il. Je le dis pour ceux qui s'attachent indistinctement aux auteurs de schismes dans l'Eglise. Si leur doctrine est différente, c'était une raison de ne pas s'unir à eux, si c'est la même, la raison est plus forte encore. Pourquoi? Tout vient du mal de l'ambition. Ne connaissez-vous pas le sort de Coré, Dathan et Abiron? d'eux et de leurs partisans? Que dis-tu : c'est la même foi; ils sont aussi orthodoxes. Pourquoi donc ne sont-ils pas avec nous? *Un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême.* S'ils ont raison d'agir ainsi, nous avons tort, mais si notre conduite est bonne, la leur est mauvaise...

« Pensez-vous, dites-moi, qu'il suffise de dire qu'ils sont orthodoxes, lorsque c'en est fait de l'ordination? A quoi sert le reste, si elle n'est pas régulière. Il faut lutter pour elle comme pour la foi. S'il est permis au premier venu de remplir ses mains, comme disaient les anciens, et de devenir prêtre, qu'ils approchent tous : inutile est la construction de cet autel, vain le clergé, vain le nombre des prêtres; ôtons et supprimons tout cela. Non certes, dit-on. Vous agissez ainsi et vous dites : non certes!

Comment non, quand cela est? Je parle et j'adjure par considération non de mon intérêt, mais de votre salut. Si quelqu'un juge cela sans importance, à lui de voir; si cela est indifférent à l'un d'entre eux, il n'en est pas ainsi pour nous. « J'ai planté, Apollo a arrosé, mais Dieu a fait croître (I Cor., III, 6). » Comment supporterons-nous le rire des païens? Si les hérésies nous font blâmer, que ne diront-ils pas de ceci? Il y a mêmes croyances et mêmes mystères, pourquoi un second chef prend-il la tête d'une seconde église? Voyez-vous, disent-ils, comment tout, chez les chrétiens, s'inspire de la vaine gloire; chez eux l'ambition et la fraude; ôtez-leur le nombre, supprimez la maladie, la corruption de la foule et ils ne sont rien. Voulez-vous que je vous rapporte ce qu'ils disent sur notre ville, comment ils nous accusent de légèreté? « Le premier venu, disent-ils, peut trouver des fidèles; il ne sera jamais embarrassé pour cela. » Oh! le ridicule! et quelle honte!

« Autre ridicule et autre honte : si quelqu'un chez nous est convaincu d'actions honteuses et va recevoir son châtiment, aussitôt tout le monde de trembler et de s'effrayer : « Il va s'en aller, dit-on, il va passer de leur côté. » Qu'il s'en aille mille fois, qu'il reste avec eux, je ne parle pas seulement des pécheurs mais des autres aussi : s'ils ont envie de nous quitter, qu'ils nous quittent! J'en souffre, je suis brisé, je gémis, j'ai les entrailles déchirées, comme si l'on me privait d'un membre, mais je souffre encore plus d'être obligé, par peur de ce mal, à ne point agir comme il convient. Nous ne dominons point votre foi, bien-aimés, nous ne commandons pas tyranniquement. Nous avons été faits prêtres pour enseigner non pour commander, nous

sommes des conseillers qui avertissent. Le conseiller dit ce qu'il pense : il n'oblige point son auditeur mais le laisse maître de suivre ce qu'il propose ; il n'est responsable que s'il ne parle pas selon sa charge. C'est pourquoi nous parlons et nous affirmons. Ainsi vous ne pourrez dire, lors du grand jour : « Personne ne nous l'a dit, personne ne nous l'a expliqué, nous l'avons ignoré, nous ne pensions pas que c'était un péché. » Je le dis et l'atteste, tomber dans l'hérésie n'est pas faute plus grave que de déchirer l'Eglise. »

L'orateur développe ici une comparaison dont il fait l'application immédiate à ses auditrices : « Dites-moi, si le sujet d'un roi, sans s'attacher à un autre, s'empare de la pourpre du sien, se met à la défaire tout entière, depuis l'agrafe, et la déchire en morceaux, sera-t-il moins puni que ceux qui font défection ? Et si, après cela, saisissant le roi à la gorge, il le tuait et le mettait en pièces, quel châtiment suffirait à le punir ? Pour cet acte commis envers un compagnon d'esclavage, tout châtiment est trop faible, de quelle géhenne n'est donc point digne celui qui tue et met en pièces le Christ ? De celle dont il est menacé ? Je ne le pense point, mais d'une autre plus douloureuse encore. Eh bien, vous toutes ici présentes, — puisque c'est en grande partie, des femmes que vient ce mal, — racontez cet exemple aux absentes, effrayez-les. Si quelques-unes pensent ainsi nous affliger et se venger, qu'elles sachent bien que c'est en vain. Si tu veux te venger de nous, je t'indique un moyen de le faire sans dommage pour toi ou plutôt, on ne peut se venger sans dommage, avec moins d'inconvénient, soufflette-moi, crache sur moi si tu me rencontres en public et accable-moi de coups.

« Tu frémis à ces mots. Si je dis soufflette-moi, tu frémis et quand tu déchires ton maître tu ne frémis point ?... Pourquoi te venges-tu de moi sur le Christ ?... Je t'ai offensée, pourquoi ne pas affliger celui qui t'a offensée ? C'est le comble de la folie. Je ne vais pas parler par ironie ni à l'aventure mais selon mes sentiments. Je voudrais que tous ceux qui avec vous sont fâchés contre nous et par suite se nuisent à eux-mêmes et vont ailleurs, je voudrais qu'ils nous frappent au visage et nous flagellent la chair vive, que le grief soit fondé ou non ; qu'ils fassent peser sur nous leur colère, plutôt que de les voir oser ce qu'ils font. Ce ne serait rien que cette souffrance d'un pauvre homme, indigne de considération ; d'ailleurs, moi, l'offensé et le maltraité, je prierais Dieu et il vous pardonnerait vos péchés, non que j'aie cette audace mais parce que l'outragé quand il prie pour son offenseur a droit à beaucoup de confiance : si quelqu'un pèche contre un homme ils prieront pour lui (I Reg., II, 25). A mon défaut, je prierais d'autres saints, je les inviterais et ils le feraient. Mais maintenant qui inviterons-nous, quand Dieu est l'offensé ?

« Vois l'anomalie, Parmi ceux qui suivent les offices de cette Eglise (1) les uns ne la fréquentent jamais ou une fois l'an et alors à l'aventure ; les autres plus souvent mais au hasard aussi, ils parlent et disputent sur des riens ; ceux enfin qui paraissent fervents sont précisément les auteurs de cette calamité. S'ils vous rendent fervents vous aussi, il vaudrait mieux que vous fussiez au nombre des négli-

(1) La traduction latine a mal compris : ex iis enim qui haec faciunt in Ecclesiam, τῶν γὰρ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν ταύτην τελούντων οἱ μὲν... c. 88. B.

gents ou plutôt il vaudrait mieux que les autres ne fussent point négligents ni vous ce que vous êtes. Je ne parle pas des gens présents mais des transfuges. « C'est commettre un adultère », vous ne supportez pas qu'on le dise d'eux, ne le supportez pas de nous; l'une des deux situations est illégitime. Si vous nous soupçonnez, nous sommes prêts à céder la charge à d'autres; que l'Eglise seulement soit une. Si nous existons légitimement, procurez la déposition de ceux qui contrairement à la loi sont montés sur le trône épiscopal.

« J'ai dit cela non pour vous commander mais pour vous prémunir et vous garder. Chacun est en âge et rendra compte de ce qu'il a fait, je vous exhorte à ne pas tout rejeter sur nous, à ne pas vous estimer irresponsables ; ainsi vous ne vous tromperez point inutilement vous-mêmes et vous n'aurez pas à pleurer. Nous rendrons compte de vos âmes, mais seulement si notre office n'est pas rempli, si nous n'exhortons point, ne réprimandons point, n'adjurons point. Cela fait, permettez-moi de dire moi aussi : « Je suis pur de tout sang » (Actes, XX, 26) et « Dieu sauvera mon âme » (II Tim. IV, 18). Dites ce que vous voudrez, justifiez votre séparation et je vous répondrai. Mais vous ne parlerez point. Aussi je vous y exhorte, tâchez de rester vous-mêmes fermes ici et de ramener les transfuges; alors tous unis nous rendrons grâces à Dieu. »

Si un prêtre de Flavien tenait un langage aussi énergique, que ne devait pas dire l'évêque lui-même, cet « autocrate (1) » si souvent dénoncé par S. Am-

(1) Comparer les expressions que Theodoret (V. 23) prête au pape : Flavien est un τύραννος, avec le passage de S. Ambroise, ep. 54. 4 : Interea solus exlex Flavianus...

broise et les Occidentaux! Il a lui aussi prêché sur le schisme, mais, agréable surprise, il réserve toutes les sévérités de sa parole à ses propres fidèles, trop ardents à jeter l'anathème sur leurs frères séparés. Les éloges que S. Jean Chrysostome prodigue si libéralement à son vénéré maître peuvent paraître suspects : rien ne réhabilite Flavien comme le sermon consacré à l'anathème (1). L'homme assez maître de lui pour imiter avec tant de grandeur d'âme la mansuétude de Celui qu'il représentait à Antioche, n'obéissait pas, dans sa résistance, aux impulsions d'un orgueil incorrigible. Comme son prédécesseur Mélèce, mieux connu des Occidentaux, il aurait gagné toutes leurs sympathies. S. Jean Chrysostome et Flavien, par un curieux rapprochement, insistent tous les deux sur leur responsabilité. Mais tandis que le premier s'en croit dégagé s'il proclame la nécessité de rester uni à l'Eglise et d'abandonner le schisme, le second avertit ses fidèles de laisser à Dieu le soin de juger les consciences; à eux d'observer le grand précepte de la charité. L'un et l'autre ont d'ailleurs une très haute idée de la charge qui leur est confiée. Et c'est un spectacle réconfortant de voir que dans ces misérables dissensions, où la force des choses plus que leur propre volonté séparait tant de nobles âmes, malgré les apparences, les adversaires étaient beaucoup plus unis qu'ils ne le croyaient. En Orient comme en Occident, la vertu chrétienne pouvait reconnaître encore de grands pontifes.

Après avoir rappelé un discours précédent sur

(1) Sur l'attribution de ce sermon à Flavien cf. l'introduction. Il se trouve parmi les œuvres de S. Jean Chrysostome PG. 48, 943-52.

l'Incompréhensible, Flavien aborde brusquement son nouveau sujet :

« Eh bien ! parlons maintenant de l'anathème, montrons l'étendue de ce mal, auquel on n'attache aucune importance, faisons-le disparaître des bouches effrénées ; dévoilons la maladie de ceux qui s'y abandonnent sans plus y penser. Notre état a tellement empiré que nous méconnaissons ce qui nous est le plus nuisible... Et ne vais-je pas me rendre risible à certains et paraître avoir perdu le sens ? ne va-t-on pas crier parce que je traite ce sujet désagréable et digne de larmes ? Mais que fais-je ? Mon âme est affligée et déchirée ; mes entrailles se brisent devant votre insensibilité telle que la superstition judaïque et l'impiété païenne l'emportent sur notre état. Je vois des hommes dont la raison n'est pas instruite par la divine Ecriture, qui ne la comprennent même pas. Je me tais, le rouge au front, quand je vois tant de gens furieux et moqueurs qui ne savent ni ce qu'ils disent ni ce qu'ils affirment, qui dogmatisent en ignorants sur ce point et anathématisent ce qu'ils ne connaissent pas. C'est rendre ridicule, aux yeux des infidèles, notre situation, puisque nous n'avons aucun souci d'une bonne conduite et n'avons pas appris à faire le bien. »

Et pourtant la loi nouvelle recommande avant tout la charité : c'est sa perfection propre. Flavien le montre par la parabole du bon Samaritain et surtout par l'exemple même du Dieu fait homme : « Voilà ce qu'il a montré par ses œuvres, quand il est mort non pas pour ses seuls amis et les bons, mais pour ses ennemis, pour ses bourreaux, pour les imposteurs, pour les haineux, pour ceux qui le crucifièrent, toutes gens, dont il savait, avant la

constitution du monde, qu'ils seraient tels. Malgré cette connaissance, il les créa, triomphant de sa prescience par sa bonté, pour eux il a versé son propre sang, pour eux reçu le coup de la mort... Mais alors d'où vient ton audace de parler ainsi; que signifie ton anathème? » Et l'évêque montre que si l'anathème peut être pris en bonne part, comme dans l'Ecriture, au sens d'offrande à Dieu, il faut se garder de le transformer en offrande au diable : « Que signifie ton anathème sinon consécration d'un chrétien au diable : qu'il n'ait plus d'espoir de salut, qu'il devienne étranger au Christ! Et qui es-tu, pour jouir d'une pareille autorité et de cette puissance? » C'est usurper la fonction des apôtres et de leurs successeurs. « Conformément au précepte, ils paraissaient s'arracher l'œil droit, quand ils rejetaient hors de l'Eglise les hérétiques, ce qui montre leur compassion et leur douleur... Ils condamnaient et repoussaient les hérésies mais n'infligeaient cette peine à aucun hérétique. Ainsi S. Paul ne lance l'anathème qu'en général... Quoi donc! ce que nul de ceux qui en avaient le pouvoir n'a fait, toi tu oses le faire, tu agis en opposition avec la mort du Seigneur et tu préviens le jugement de Dieu!

« Voulez-vous apprendre ce qu'a dit un saint qui, avant nous, fut l'héritier des apôtres et fut aussi honoré du martyre? Pour montrer combien ce mal est intolérable, il emploie cet exemple (1) : « Celui

1) Flavien fait ici allusion à Ignat. ad Smyrnenses (interpolée) PG. V. 854 B. (cf. Baronius ad a. 382). Tillemont n'admet pas cette identification, mais Montfaucon a raison d'accepter et de confirmer le jugement de Baronius : la pensée est analogue quoique les mots soient divers. Cette citation a son importance pour fixer l'époque à laquelle remonte l'interpolation des lettres de S. Ignace.

qui, simple particulier, revêt la pourpre royale, est puni de mort avec ses complices, comme tyran; ainsi les hommes qui, recourant au précepte du Seigneur, rendent un homme anathème de l'Eglise, se précipitent dans la perdition en usurpant la dignité du Fils.

« Mais que disent ces hommes dont l'audace, dans leur malice, est sans borne? « C'est un hérétique, il a le diable chez lui à demeure; il blasphème contre Dieu et entraîne par sa tromperie diserte et vaine beaucoup de monde à l'abîme de perdition. Voilà pourquoi les Pères l'ont rejeté et son maître surtout qui a séparé une portion de l'Eglise. » Ils désignent ainsi Paulin (1) ou Apollinaire. Sur leur dissentiment, la foule évite bien la nouveauté dans son discours et refute l'erreur fondamentale de cette audacieuse entreprise. » Mais ce blâme doit être prononcé avec douceur et modestie : « Tends le filet de la charité pour guérir, non pour renverser le boiteux; montre que, dans ta grande affection, tu veux faire ton bien propre du bien commun; jette l'hameçon de la compassion, sonde les cachettes et tire de l'abîme de perdition celui que son raisonnement y a noyé. Ce qu'il croit bon par préjugé ou par ignorance montre-le lui étranger à la tradition apostolique. S'il est docile, selon le mot du prophète, il vivra et tu délivreras ton âme (Ezech. III. 21); s'il s'obstine et dispute, évite de te rendre débiteur; réponds avec une bonté longanime : le Juge alors ne réclamera pas de toi son âme; agis sans haine, sans aversion, sans persécution, mais déploie une charité sincère et vraie à son égard.

(1) Le texte écrit Paulien.

« C'est en cela, dit-il, que l'on connaîtra que vous êtes mes disciples, si vous avez de la charité les uns pour les autres » (Io. 13-35). Sans elle, ni connaissance des mystères de Dieu, ni foi, ni prophètes, ni désintéressement, ni martyre pour le Christ ne servent, au témoignage de l'Apôtre (I Cor. XIII. 1-3). » Et, dans un mouvement superbe, l'orateur montre que la charité compatissante de saint Paul est la raison de ses grands triomphes.

« Je vous y invite, continue-t-il, soyez ses imitateurs et moi avec vous. Si Dieu qui connaît d'avance la volonté de chacun et sait ce qu'il sera, a agi ainsi pour couronner ses dons et sa magnificence, bien qu'il n'ait pas créé pour les méchants ; s'il les a jugés dignes des biens communs, puisqu'il veut que tous soient ses imitateurs, comment fais-tu le contraire et viens-tu à l'église pour offrir le sacrifice du Fils de Dieu ? Ne savez-vous pas qu'il n'a point brisé le roseau froissé et n'a point éteint la mèche encore fumante ? (Isa. XLII. 3.)

« Qu'est-ce que cela signifie ? Ecoute : il n'a rejeté ni Judas, ni ceux qui comme lui sont tombés, jusqu'à ce que de leur plein gré ils se livrassent à l'erreur. N'offrons-nous pas pour les péchés du peuple les supplications ? nos ennemis, ceux qui nous détestent et nous persécutent, n'avons-nous pas l'ordre de prier pour eux? Eh bien ! nous faisons notre service, eh bien ! nous vous exhortons. L'ordination ne porte point à la puissance, n'élève point dans les hauteurs, n'établit pas la domination ; tous nous avons reçu le même Esprit, tous nous sommes appelés à l'adoption ; ceux que le Père a éprouvés, sont par sa volonté élevés en dignité pour servir leurs frères. Donc pour accomplir notre service,

nous vous exhortons, nous vous conjurons de fuir ce mal : celui que vous avez résolu d'anathématiser ou bien vit encore ou est déjà mort ; s'il vit c'est être impie que de séparer un homme sujet au changement, qui peut passer du mal au bien; s'il est mort, à plus forte raison. Pourquoi ? Parce que c'est « pour son Seigneur qu'il est debout ou qu'il tombe, » il ne se trouve plus en puissance humaine. Il est périlleux de juger ce qui est réservé au juge des siècles. Seul, il sait la mesure de la connaissance et les qualités de la foi... Fuyez ce mal, je vous y invite. Voici que je parle devant Dieu et ses anges : ce sera pour vous la cause d'un grand tourment et du feu irrémédiable au jour du jugement. Dans la parabole, malgré leur vie remarquable par la splendeur de la foi et l'éclat des œuvres, le Maître universel a fermé aux vierges la chambre nuptiale à cause de leur dureté ; comment nous qui vivons en toute licence et n'avons aucune pitié pour nos concitoyens serons-nous jugés dignes du salut ? Aussi, je vous en prie, n'écoutez point ce discours avec négligence. Les dogmes hérétiques contraires aux traditions méritent l'anathème ; réfutez les assertions impies mais épargnez complètement les personnes et priez pour leur salut. » Le bon pasteur en finissant souhaite à ses auditeurs de trouver dans cette charité et l'observance du précepte divin, la confiance d'aller au-devant de l'Epoux en lui présentant un grand nombre d'âmes que leur sympathie aura aidées.

L'allusion au disciple de Paulin ou d'Apollinaire vise Evagrios et Vital qui vivaient encore lorsque fut prononcé le discours et il semble qu'on reprochait aussi bien au premier qu'au second une erreur dans

la foi. Etait-ce le malentendu sur les hypostases qui durait toujours ? Il faut y voir en tout cas un grief secondaire, comparé à la nullité de l'ordination. Ce dernier est naturellement le seul retenu par les Occidentaux. Bien que Flavien persistât avec opiniâtreté à ne point leur soumettre sa cause, ils avaient résolu avec raison de rétablir une paix durable entre les Eglises. Le concile de Capoue (1) décida qu'une enquête serait instituée en Orient même sous la direction de Théophile et de l'épiscopat égyptien. On examinerait les deux élections et on retiendrait celle-là seule qui était conforme aux canons de Nicée. Quel que fut le résultat, la communion serait pleinement rétablie avec toutes les Eglises (2). Il semble que S. Ambroise ait interprété au sens exclusif la décision du concile de Capoue et prié Théophile d'examiner seul la cause de Flavien et d'Evagrios ; une fois encore Flavien refusa de comparaître. Il fallait d'ailleurs se méprendre étrangement sur les rapports entre l'Egypte et l'Orient pour patronner une telle décision. Sans doute les Egyptiens n'avaient pris parti pour aucun des deux compétiteurs, mais les Orien-

(1) Cf. la lettre 54 de S. Ambroise à Théophile. Sur le concile voir Hefele II. § 108 p. 238-40. — La date est difficile à préciser. On adopte les calculs de Tillemont (S. Ambr. t. X note 41) qui la fixe à décembre 391. Rauschen (p. 340) admet 391 fin ou 392 début. Il est antérieur en tout cas à la révolte d'Eugène (mai 392).

(2) Il n'y a guère moyen d'accorder les renseignements que donne S. Ambroise dans sa lettre à Théophile et ceux que fournit le document publié par M. Brooks. C'est le cas de se rappeler le rôle déjà plusieurs fois signalé de Milan, concurremment avec Rome, dans la direction de la chrétienté. Sur les inconvénients de cette étroite alliance de l'Occident avec Alexandrie et ses protégés, voir Duchesne. Auton. ecclés. ch. V. 180-82. Il ne semble pas que Théophile ait rempli sa mission avec tout le tact désirable, si l'on en croit un passage des sermons de Nestorius, conservés par Marius Mercator (PL. 48 c. 852)

taux ne pouvaient admettre cette ingérence de Théophile dans leurs affaires intérieures. Les lettres de S. Ambroise laisseraient croire qu'il aurait vu avec plaisir se constituer à Alexandrie une puissance ecclésiastique modératrice de l'Orient, qu'elle aurait gouverné comme un vaste patriarcat. Par ses relations fidèles avec Rome et l'Occident, elle aurait assuré efficacement l'union si facilement rompue quand les Orientaux étaient laissés à eux-mêmes. Théophile n'était que trop porté à jouer ce rôle et S. Jean Chrysostome l'apprit bientôt, mais, au moment où se tenait le concile de Capoue, Arcadius n'était point encore maître de l'Orient.

Théodose acquiesça encore aux désirs de Flavien. S. Ambroise en fut vivement irrité. « C'est donc en vain qu'ont travaillé tant d'évêques, écrivait-il à Théophile (1), de nouveau nous reviendrons aux jugements du siècle, de nouveau aux rescrits ; les vieux évêques seront encore persécutés, et traverseront les mers ; infirmes, ils échangeront la patrie pour un sol étranger ; les autels seront encore abandonnés pour un lointain exil, des foules d'évêques pauvres, à qui leur pauvreté jusque-là n'était point lourde, devront implorer une aide étrangère et gémir de leur indigence ou mendier le pain sur la route ! Pendant ce temps, Flavien seul est au-dessus des lois, à sa guise il s'absente quand tous nous nous réunissons. L'emprunteur et son créancier savent se trouver : ces gens-là ne peuvent se rencontrer. Seul Flavien est indépendant à son gré de la communauté épiscopale, et n'obéit ni aux décrets impériaux, ni au concile. » Ambroise ajoute que la cause

(1) Ambros. ep. 54.

d'Evagrios n'en est pas toutefois meilleure. Puisque Théophile a trouvé, à ce qu'il pense, un moyen de réussir, qu'il l'emploie, qu'il aille encore trouver Flavien et de concert avec les évêques égyptiens, termine l'affaire conformément aux décrets de Nicée et de Capoue. « Sans doute, écrit-il enfin, comme s'il répondait à une demande de Théophile, il faut en référer à notre saint frère l'évêque de l'Eglise romaine ; je présume que votre sentence ne pourra lui déplaire. Cela la garantira et assurera la paix, à condition que votre décision ne trouble point notre communion. Alors nous aussi, quand nous aurons reçu ces décisions, approuvées sans aucun doute par l'Eglise romaine, nous jouirons du fruit de ce jugement. »

L'intervention directe de S. Ambroise est ici manifeste et l'on pourrait conclure de ce dernier passage qu'il ne s'était pas entendu préalablement avec le pape Sirice. A en juger par un document récemment publié, Sirice n'aurait pas exclu les Orientaux du tribunal conciliaire (1). Du moins fallut-il en venir

(1) Sévère d'Antioche écrit au sujet d'un certain Isaïe dont l'élection s'était faite dans les mêmes conditions que celle d'Evagrios : « ... Sirice alors évêque de Rome, après l'examen de la cause à Capoue, jugea utile de confier le soin de faire une enquête plus précise sur le même sujet, aux Orientaux ; Théophile évêque de la grande cité alexandrine fut invité à présider l'asssemblée, mais, occupé à détruire les temples et les statues païennes dans sa ville épiscopale, il s'abstint de paraître au concile. ». Dans sa lettre adressée aux trois Augustes, Théodose et ses fils, le concile dit lui-même qu'il juge conformément aux lettres envoyées soit à Théophile, soit aux Orientaux, par le synode et par Sirice. On trouvera le document traduit intégralement plus loin. Il semble donc nécessaire d'admettre que la direction partie de Milan n'était pas identique à celle de Rome. Exclure les évêques orientaux, sous prétexte de partialité, c'était leur faire un affront injuste et blessant. Sirice avait été mieux inspiré. — Cf. *The Sixth Book of the select letters of Severus Patriarch of Antioch.* (ed. Brooks. 1903). II. Translation I p. 223-24.

là et, comme Théophile était, pendant les dernières années du règne de Théodose, fort occupé à détruire les temples païens en Egypte, lorsque le synode qui devait juger en dernier ressort la cause de Flavien et d'Evagrios, se réunit à Césarée de Palestine, Théophile laissa à un autre évêque le soin de le présider. Sévère d'Antioche, de qui nous tenons ces détails, a conservé un fragment de la lettre envoyée à Théodose pour lui communiquer les décisions du concile. L'impression qu'elle donne des rapports avec Rome est assez différente de ce que suggère la lettre d'Ambroise à Théophile.

« Nous avons lu la lettre de nos vénérables frères à notre vénérable frère l'évêque Théphile et celle que nous ont adressée à nous-mêmes, Orientaux, les évêques réunis à Capoue, celle aussi du religieux Sirice l'évêque de Rome. Avant tout, déclaraient-elles, nous devions veiller à ne point déroger au canon de Nicée qui affirme clairement que l'on ne peut permettre l'ordination d'un évêque par un seul autre. La lettre du religieux évêque Sirice contenait en outre une direction pour le jugement à porter, où il était dit qu'il ne devait y avoir qu'un seul évêque à Antioche, celui qui était légitimement et canoniquement élu, en conformité avec la règle de Nicée définissant clairement que l'ordination faite par un seul est illégitime et ne saurait être acceptée. En conséquence, acceptant avec joie la doctrine exacte de l'évêque Sirice, au sujet des canons ecclésiastiques, nous nous sommes conformés à sa lettre et avons déclaré qu'il fallait ratifier tout cela ; nous avons décidé légitimement et justement que nous ne connaissons qu'un évêque à Antioche, le religieux évêque Flavien. »

Il ne paraît pas que cette décision ait trouvé bon accueil auprès des Occidentaux. Du moins firent-ils attendre assez longtemps leur ratification. En 398 Flavien n'était pas encore reconnu. Dans l'intervalle cependant Evagrios était mort et Flavien avait pu empêcher qu'on lui donnât un successeur. La cessation du schisme était dès lors assurée, bien qu'elle se soit fait attendre assez longtemps encore. L'Egypte du moins accéda-t-elle à la sentence du concile de Césarée ? Bien que les historiens placent à une époque plus tardive, la reconnaissance de Flavien par Théophile, un fait s'expliquerait assez mal si dès 394 la communion n'était point rétablie entre Alexandrie et Antioche (1). Sur l'initiative de Sirice, un grand

(1) Le fait est passé jusqu'ici inaperçu. Cf. les actes conservés par Balsamon (PG. 138. c. 449 sq.) et reproduits d'abord par Baluze dans le supplément à Labbe. Mgr Duchesne les a depuis complétés. (*Annales de philos. chrét.* 1885, p. 281). La date indiquée au début du procès-verbal est le 29 septembre 394. Voici le passage intéressant : Nectaire et Théophile viennent de parler au sujet du siège de Bostra (c. 452). Φλαβιανὸς ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας εἶπεν· Ἅπερ κατέθεντο οἱ περὶ τὸν ἁγιώτατον ἐπίσκοπον Νεκτάριον καὶ τὸν ἁγιώτατον καὶ ὁσιώτατον ἐπίσκοπον Θεόφιλον δῆλα· καὶ στέργομεν πάντες οἱ ἐκκλησιαστικοί. Aucun texte ne s'oppose en réalité à cette manière de voir. Les historiens brouillent temps et personnes : Théodoret attribue l'accord à Théodose et semble supposer Evagrios encore vivant ; il fait pourtant durer la dissension dix-sept ans (depuis 381) et y mêle Innocent Ier (élu le 22 décembre 401). V. 23 : Théodose à Rome dit : Παυλῖνός τε γὰρ ἐτελεύτησε πάλαι καὶ Εὐάγριος οὐκ ἐννόμως προβέβληται... Ταύταις εἴξαντες ταῖς παραινέσεσιν οἱ τῆς Εσπέρας ἐπίσκοποι καταλύσειν ὑπέσχοντο τὴν δυσμένειαν καὶ τοὺς πεμφθησομένους δέξασθαι πρεσβευτάς. Flavien envoie une légation sous la conduite d'Acace de Bérée. Elle apaise le conflit qui avait duré dix-sept ans. Apprenant cela les Egyptiens font, eux aussi, la paix avec Flavien. Ἡγεῖτο δὲ τηνικαῦτα τῆς μὲν Ῥωμαίων Ἐκκλησίας Ἰνοκέντιος διαδεξάμενος Ἀναστάσιον... τῆς δὲ Ἀλεξανδρέων Θεόφιλος. V. 24 : Τῆς μὲν οὖν τῶν Ἐκκλησιῶν εἰρήνην τοῦτον τὸν τρόπον ὁ πιστότατος ἐπρυτάνευσε βασιλεύς. Mais, avant la paix, il apprit la révolte d'Eugène et se rendit en Europe (mai 394).

Socrate fait intervenir Damase. V. 15. Φλαβιανὸς δὲ τὸ τοῦ λόγου πάντα λίθον ἐκίνει ὑφ' αὑτῷ καὶ τούτους (les séparés, seuls depuis la mort d'Evagrios, οὐ πολὺν ἐπιβιώσαντος χρόνον, après Paulin) ποιήσασθαι. Ὅπερ καὶ μικρὸν ὕστερον ἐξίσχυσε κατεργάσασθαι, τὴν ὀργὴν θεραπεύσας

synode se réunit le 29 septembre à Constantinople, pour examiner un conflit entre deux évêques d'Arabie. Flavien y siégea à côté de Théophile et de Nectaire. Au cours de la discussion l'évêque d'Antioche parlant au nom de ses collègues du reste de l'assemblée déclare qu'il approuve les propositions

Θεοφίλου τότε τοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας (depuis 385) ἐπισκόπου δι' οὗ καὶ κατήλλαξε Δάμασον (mort en 384). Θεραπευθεὶς οὖν τὴν ὀργὴν Θ. πέμψας τε Ἰσίδωρον πρεσβύτερον, καταλλάσσει λυπούμενον Δάμασον, λυσιτελεῖν εἰπὼν δι' ὁμόνοιαν τοῦ λαοῦ παριδεῖν τὸ φθάσαν Φλαβιανοῦ πλημμέλημα (le prétendu parjure et la division des orthodoxes) encore VI. 9.

Sozomène parle seul de l'intervention de Chrysostome : VIII. 3. Αὐτίκα γοῦν ἐπὶ τὴν ἐπισκοπὴν παρελθὼν... ἐδεήθη Θεοφίλου συμπρᾶξαι αὐτῷ καὶ καταλλάξαι Φλαβιανῷ τὸν Ῥωμαίων ἐπίσκοπον. Ὧδε δὲ δόξαν, αἱροῦνται ἐπὶ τοῦτο Ἀκάκιος ὁ Βεροίας ἐπίσκοπος καὶ Ἰσίδωρος δι' ὃν Θεόφιλος ἐνάντιος ἐγένετο τῇ αὐτοῦ χειροτονίᾳ · καὶ παραγενόμενοι εἰς Ῥώμην ἐπειδὴ κατὰ γνώμην αὐτοῖς ἡ πρεσβεία ἀπέβη, κατέπλευσαν εἰς Αἴγυπτον · ἐντεῦθεν εἰς Συρίαν ἧκεν Ἀκάκιος Αἰγυπτίων καὶ τῶν πρὸς Δύσιν ἱερέων εἰρηναῖα γράμματα τοῖς ἀμφὶ Φλαβιανὸν φέρων. Καὶ αἱ μὲν Ἐκκλησίαι ὀψέ ποτε ταύτης τῆς διχονοίας ὧδε ἀπαλλαγεῖσαι τὴν πρὸς ἀλλήλας κοινωνίαν ἀπέλαβον... A propos d'Evagrios, βραχὺν τινα χρόνον ἐπιβιώσαντος, il dit : τοῦτο γὰρ οἶμαι εὐμαρεῖς ἐγένοντο τοῖς ἐπισκόποις αἱ διαλλαγαὶ μηδενὸς ἐναντίου ὄντος...

On a essayé de combiner avec ces données disparates, celles d'un contemporain, Pallade, l'auteur des Dialogues sur la vie de Chrysostome (PG. 47. 5 sq). Il confirme en substance Sozomène si l'on identifie les deux voyages d'Acace à Rome : l'un (ch. IV. c. 17-18) pour l'ordination de Chrysostome : τίς πολιώτερος ἢ τίς ἐπιεικέστερος τὸ φαίνεσθαι Ἀκακίου τοῦ Βεροίας, ὃν νῦν διαμέμφεσθε ὡς ταραξάρχην καὶ ἡγεμόνα τῆς τῶν νεωτεροποιῶν πλημμελείας ; οὗ καὶ αὐτοὶ οἱ μυκτῆρες τὰς λευκὰς ἐπεσύροντο τρίχας ἡνίκα ἐπέστη τῇ Ῥώμῃ κομίσας τῆς χειροτονίας τὸ ψήφισμα τοῦ ἐπισκόπου Ἰωάννου, l'autre à l'occasion de Flavien (VI. c. 22) : Ἰσίδωρός τις πρεσβύτερος ἔτι τῆς τοῦ μακαρίου Ἀθανασίου τοῦ μεγάλου χειροτονίας, ὀγδοηκοντοῦν ἔτος ἄγων τὴν ἡλικίαν (ὧν ἴσασι Ῥωμαίων οἱ πλεῖστοι ἐκκλησιαστικῶν ἕνεκεν εἰσβαλόντα εἰς αὐτὴν ξενοδόχον ἡνίκα σὺν Ἀκακίῳ ἐλθὼν τὴν Φλαβιανοῦ πρὸς Θεόφιλον κοινωνίαν ἐκόμισεν, εἴκοσιν ἔτεσιν ἀπεσχοινισμένην Εὐαγρίου ἕνεκεν τοῦ μακαρίου, τοῦ πολλοὺς ἀγῶνας ἀγωνισαμένου ἐν ἐκκλησιαστικοῖς πόνοις)... Selon Socrate, Isidore se trouvait encore à Rome lorsque éclata l'affaire qui le brouilla avec Théophile et lui fit chercher refuge à Constantinople (VI. 9). L'identification ne semble souffrir aucune difficulté, mais, comme on le voit, le texte de Pallade ne précise pas le moment de la réconciliation avec l'Egypte. Isidore en apporte simplement à Rome le témoignage. Le chiffre de vingt ans est évidemment un nombre rond. Les dix-sept ans de Théodoret nous mènent à 398 et sont plus exacts. — Pour l'inscription aux diptyques cf. la lettre d'Atticus, ep. Cyrill. 75, PG. 77. c. 351 B.

du très saint évêque Nectaire, du très saint et très pieux évêque Théophile. On ne saurait être plus aimable.

Une solution décisive n'intervint pourtant que quatre ans plus tard, lorsque le disciple fidèle de Flavien fut élu évêque de Constantinople (398). A peine intronisé S. Jean Chrysostome entra en pourparlers à ce sujet avec Théophile qui venait de l'ordonner. Tandis que Jean faisait connaître au pape Sirice sa propre élection, Flavien envoyait Acace de Bérée et quelques ecclésiastiques à Rome. Théophile leur adjoignit le prêtre Isidore qui avait alors toute sa confiance. La légation eut un plein succès, quoique nous ne connaissions point les conditions de l'accord. On a pensé que c'est à la suite de cette légation que Flavien inscrivit sur les diptyques les noms de Paulin et d'Evagrios. Isidore et Acace rapportèrent des lettres de communion et dès lors Flavien vécut en paix avec l'Egypte et l'Occident.

Une seconde tâche restait à accomplir. Il fallait ramener les dissidents. Le plus grand obstacle était la situation du clergé eustathien. On a vu avec quelle véhémence S. Jean Chrysostome, lorsqu'il était encore à Antioche, proclamait la nullité des ordinations. Le problème était grave en effet ; cependant une transaction s'imposait en vue de la pacification définitive. Il semble que Flavien ne se soit pas montré d'abord sur ce sujet, aussi facile qu'il eut été désirable. Théophile, dans une lettre dont le ton affectueux témoigne des bons rapports rétablis avec Alexandrie, intervient, au nom du bien général, pour demander à Flavien la reconnaissance officielle du clergé eustathien. Cette lettre lui fait le plus grand honneur et constitue un document

important dans l'histoire du schisme. Je la transcris ici tout entière. Publiée il y a deux ans à peine, dans l'édition des lettres de Sévère, où elle est comme perdue, elle n'a pas encore été versée au débat (1).

« Permettez que de votre vivant, ceux qui tiennent des réunions particulières, s'unissent au clergé de votre Piété et à tout le peuple. Puisque nous sommes en communion avec le pieux Anastase, évêque de l'Eglise de Rome, et qu'il garde leur rang aux clercs qui s'assemblent à part et communique avec eux tous, vous voyez quelle conclusion se dégage. Cette attitude du vénérable Anastase, notre collègue, me paraît importer, pour la communion, une concession à leur égard en matière de discipline. Ainsi la paix avec nos chers frères d'Occident ne sera pas troublée, parce que tout sera parfait. Je vous en prie donc, armez-vous d'un salutaire courage en vue d'une bonne fin et ne cédez point à ceux qui s'attachent fermement au principe de la rigueur. A votre âge avancé, vous savez parfaitement que nos saints Pères ont résolu des difficultés bien plus considérables que celles-ci et que, par l'adoption de mesures intelligentes, ils agirent envers ceux qui n'étaient pas sous la loi, comme si eux-mêmes ne lui étaient point soumis (I Cor., 9, 21); ils aplanirent les difficultés et ne troublèrent point le corps entier de l'Eglise. Ainsi Ambroise, d'heureuse mémoire, admit les clercs ordonnés par Auxence, son prédécesseur à Milan, et beaucoup d'autres en Orient ont été reconnus que les orthodoxes n'avaient point ordonnés. Si on les avait

(1) *The sixth Book of the select letters* (ed. Brooks 1903). Translation II. V. 6. pp. 302-304.

laissés dehors, l'hérésie arienne aurait pris racine ; c'était la perte des fidèles et d'une grande partie des peuples. L'on agit ainsi pour les clercs de Palestine et de Phénicie et beaucoup d'autres, en se relâchant à propos de la rigueur des lois concernant l'ordination, en vue du salut des peuples ; la concorde universelle fut par là assurée et inébranlable.

« En conséquence, puisque des maux graves et incurables peuvent, par une grande concession, dans la limite du possible, se guérir en quelque sorte et devenir moins dangereux, il n'est pas difficile, mais fort aisé au contraire de régler ainsi cette matière : nous avons choisi en comparaison plutôt les fautes des orthodoxes que les vertus des ariens (1)... Donc prenez courageusement cette mesure. Si l'Apôtre n'a pas tenu compte de la loi, pour ceux qui étaient sans loi, non qu'il ne fût pas sous la loi de Dieu, puisqu'il était sous la loi du Christ, mais parce qu'il se faisait tout à tous pour en sauver quelques-uns (II Cor., 9, 21-22), la réception de ceux qui tiennent des assemblées à part, conformément à leur rang de cléricature, ne diminuera point votre réputation, elle l'accroîtra plutôt. Il n'y a pas là de votre part manque de constance ; mais un cas urgent qui demande impérieusement qu'on adopte une politique de concession, en vue des avantages à retirer. Ainsi Paul, voyant que c'était utile, fit circoncire Timothée, bien qu'il fit honte aux Galates de la circoncision, quand il leur écrivait : « Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien (Gal., V. 2). » Les hommes sages n'estiment pas inconstant

(1) Sur cette phrase obscure s'arrête le premier fragment, le suivant se trouve pp. 307-308 de la même lettre.

mais bon politique celui qui remédie aux troubles en vue d'un grand bien. »

Cette lettre semble une réponse aux objections de Flavien. Admettre dans son clergé les prêtres et autres ecclésiastiques ordonnés par Evagrios et Paulin, n'était-ce pas donner un démenti à toute sa vie et reconnaître en quelque sorte leur légitimité? Nous ne savons si les considérations que lui suggérait Théophile et ses encouragements produisirent leur fruit. Un historien nous assure que Flavien mit tout en œuvre pour ramener les Eustathiens (1). Les plaies étaient encore trop récentes pour se cicatriser vite. Le vieil évêque ne tarda pas à mourir. C'était au moment où il allait pouvoir payer sa dette de reconnaissance à S. Jean Chrysostome, que les intrigues de Théophile et de ses complices faisaient exiler (404).

Porphyre, qui lui succéda (404-412), suscita par son attitude de violentes oppositions. Comme il s'était déclaré ouvertement en faveur d'Arsace, l'intrus que Théophile avait fait installer à Constantinople, à la place de l'exilé si cher aux Antiochiens, de nombreux orthodoxes abandonnèrent l'Eglise officielle et, sous le nom de Joannites, célébraient à part les offices (2). Une persécution violente n'eut pas raison de leur constance ; tant que vécut Porphyre, ils refusèrent sa communion (3). Alexandre, dès son élévation (413), ne songea qu'à pacifier l'Eglise et travailla activement à ramener tous les dissidents, spécialement ceux qui étaient

(1) Soc. V. 15.
(2) Innoc. ep. 19, 21 ; Pallad. XVI c. 53, XX. c. 71 ; Soz. VIII. 24-27.
(3) Pallad. XI. c. 37 ; Soz. VIII. 24. cf. Cod. Theod. XVI. 4. XVI kal. dec. 404.

strictement orthodoxes, les Joannites et les Eustathiens. Ces efforts répétés furent couronnés de succès. « Ses exhortations persuasives, dit Théodoret, réunirent les Eustathiens au reste du corps de l'Eglise et l'on improvisa une fête telle que jamais personne n'en avait vu de pareille. A la tête de tous ses fidèles, clergé et multitude, Alexandre se rendit au lieu de réunion des Eustathiens. Il les prit dans son cortège, on chanta des hymnes, on déroula les chants à l'unisson, depuis la porte tournée vers l'occident jusqu'à la grande église ; l'agora était remplie d'hommes et un courant humain apparut serpentant tout le long de l'Oronte. Les Juifs, les Ariens et les quelques païens qui restaient à Antioche, voyant ce spectacle, gémissaient et se lamentaient : tous les autres fleuves venaient ainsi se jeter dans l'océan de l'Eglise (1) ! » Pour gagner les Joannites, Alexandre n'eut qu'à inscrire le nom de S. Chrysostome sur les diptyques (2).

Innocent I avait une grande part dans cette réconciliation ; il l'avait imposée comme condition préalable de la reconnaissance d'Alexandre. Celui-ci se hâta de lui faire connaître l'heureux événement par une légation dont faisait partie le prêtre Cassien. Les députés trouvèrent vingt évêques d'Italie rassemblés autour du pape (3). Innocent, tout heureux

(1) Theod. V. 35 cf. III. 2.

(2) Theod. VI. 5 : Οὗτος τὴν Ἰωάννου τοῦ πάνυ προσηγορίαν πρῶτος ταῖς ἐκκλησιαστικοῖς διπτύχοις ἐνέταξε.

(3) Innoc. I, ep. 19, 20 ; la lettre synodale 19 porte cette mention : Subscripserunt uiginti episcopi Italiae (dans Baronius a. 408 n. 35-37 : Subscripserunt episcopi uiginti quatuor). Iaffé admet avec Bosch. la date 415 pour la fin du schisme et les lettres d'Innocent Ier. Le texte fondamental pour fixer l'époque de cette réunion est Theod. III 2. Il dit à propos de l'ordination de Paulin : Τοῦτο τὴν διάστασιν ἐκείνην μακροτέραν εἰργάσατο· Πέντε γὰρ καὶ ὀγδοήκοντα διέμεινεν ἔτη, μέχρι

de ces bonnes nouvelles, félicita cordialement l'évêque d'Antioche :

« La grâce de la faveur apostolique a resplendi jusqu'à nous par le grand éclat de la paix et a fait briller tant de lumière et de joie sur les fidèles que, rendant à Dieu de grandes louanges, nous avouons que nous lui en devons encore plus. Nous avons reçu plus d'allégresse de Dieu quand, examinant de toute manière les actions de ta fraternité, nous avons reconnu que tout a été fait avec piété et patience ; Dieu en soit loué. Le succès a été accordé à tes travaux parce qu'aimant la paix de toutes tes forces, tu l'as cherchée pour un grand nombre et, l'ayant trouvée, tu l'as conservée dans une souveraine charité soit envers tous, soit spécialement envers ceux qui reçurent autrefois leur nom des évêques Evagrios et Paulin.

« Je suis au comble de mes vœux de voir la disparition de la tache antique accordée à ton temps et à tes mérites. Ceux du même nom qui ont reçu en Italie les honneurs de la cléricature, j'ai décidé pour le bien de la paix qu'ils garderaient la grâce

τῆς Ἀλεξάνδρου τοῦ πάσης εὐφημίας ἀξίου προεδρίας ἐς τῆς Ἀντιοχέων ἐκκλησίας ἐγχειρισθεὶς τὰ πηδάλια πάντα πόρον κινήσας καὶ πᾶσαν ὑπὲρ τῆς ὁμονοίας εἰσενέγκας σπουδήν τε καὶ προθυμίαν, τὸ κεχωρισμένον μέλος τῷ λοιπῷ τῆς Ἐκκλησίας συνήρμοσε σώματι. La réunion eut lieu peut-être déjà en 414, car Eustathe a pu être déposé dès 329. Cf. cependant Bosch. n° 291, où il adopte 415 : « Neque enim statim illam pacem cum episcopatu assequi potuit siquidem uias ad eam *omnes tentauit* ut inueteratam tot annis ac paene cognatam cum Eustathianis omnibus ab aliis Antiochiae orthodoxis auersionem exscinderet nisi quis referre id malit ad insequentem in quo ei non multum refragabor. Alexandre fut élu en 413. La teneur des lettres d'Innocent me ferait plutôt dater la réconciliation de l'année 414.

(1) M. J. Wittig a très heureusement caractérisé le rôle d'Innocent Ier (Studien. TQ. 1902, p. 435 sq.) : « Innocenz war der erste roemische Bischof welcher mit alter Liebe und Sorgfalt über den Orient wachte. » L'article est à lire quoi qu'on pense de l'hypothèse de W.

reçue. Et comme notre collègue dans le sacerdoce Cassien m'a dit qu'il serait agréable à ta Révérence que, sur mon conseil, ils fussent considérés comme retenant dans votre cité leur rang sacerdotal, j'ai décidé, à cause de ta bienveillance et de ses promesses, qu'ils seraient placés parmi les autres prêtres et ministres de la cité.

« J'ai été heureux d'apprendre ce qui s'est fait pour les évêques Elpidios et Pappos, qui ont sans difficulté recouvré leur Eglise, et j'ai cherché avec beaucoup de soin dans les actes, comme ce qui suit l'atteste, si l'on avait satisfait à toutes les conditions dans la cause du bienheureux et vraiment religieux évêque Jean. Comme sur chaque point, l'affirmation des légats se trouvait vérifiée selon mes désirs, remerciant Dieu, j'ai accepté la communion de votre Eglise, fier que les condisciples du siège apostolique aient les premiers montré aux autres la voie de la paix où, affermis vous et nous, la bénignité du Christ notre Seigneur nous embrassera et fortifiera de sorte que désormais aucune atteinte même légère d'une vile contention ne l'écarte. »

Le vieil évêque de Bérée, Acace, avait joint ses instances à celles d'Alexandre pour rentrer lui aussi en grâce. L'évêque d'Antioche fut chargé de vérifier si les conditions étaient remplies (1).

A cette lettre, écrite au nom du Synode, Innocent joint un charmant billet personnel :

« ... Le prêtre Cassien a voulu que cette petite page de nos amitiés te fût adressée par l'intermédiaire du prêtre Paul, du diacre Nicolas et du sous-diacre Pierre, nos fils, comme prémices de notre

(1) Ep. 19 Iaffé 305 vers 415.
(2) Ep. 19 n. 2. Lettre à Acace 21. Iaffé 307.

paix. Je salue donc ta fraternité dans le Christ et toute l'Eglise qui, avec toi, est si bien disposée. Je vous demande, comme vous le faites, de converser avec nous plus fréquemment par vos lettres et de nous réjouir plus souvent des nouvelles de votre santé. Dieu, j'en ai la confiance, nous donnera de compenser toutes les pertes du temps passé par un très affectueux commerce de lettres (1). »

Dans la synodale, Innocent s'est déclaré fier de pouvoir donner comme modèles les chrétiens du second siège apostolique. Ce n'était pas une vaine parole. Lorsqu'on lui écrivit en faveur d'Atticus, l'évêque de Constantinople, si hostile à la mémoire de S. Jean Chrysostome, le pape rappela aux intercesseurs, à l'évêque Maximin, en particulier (2), l'un des membres du concile romain où les actes d'Alexandre avaient été confirmés, que la seule manière de recouvrer la communion avec l'Eglise romaine était d'imiter la conduite de l'évêque d'Antioche. C'est ce qu'il avait déjà signifié à Boniface, représentant du Saint-Siège à Constantinople (3).

« L'Eglise d'Antioche, que le bienheureux Pierre, avant d'arriver à Rome, illustra de sa présence, n'a pas souffert, comme sœur de l'Eglise romaine, de se laisser longtemps éloigner d'elle car, par l'envoi d'une légation, elle a demandé et mérité la paix. Elle a recu les clercs d'Evagrios selon leur ordre et leur place, conservant intacte l'ordination qu'ils avaient reçue de lui ; elle a réuni également les clercs et les laïques de Jean, de sainte mémoire. L'évêque de cette cité, mon frère Alexandre, a

(1) Ep. 20. Iaffé 306.
(2) Ep. 22. Iaffé 308 vers 415.
(3) Ep. 23. Iaffé 309 vers 415.

promis que, si quelqu'un ordonné plus tard, venant soit de chez nous, soit d'ailleurs, arrivait chez eux, il le recevrait sans difficulté. Le nom de l'évêque désigné ci-dessus sera aussi récité parmi les évêques défunts.

« Sache que j'ai donné les mains à tout cela, frère très cher. Je les ai reçus dans mon cœur pour que les membres qui avaient demandé la santé ne fussent pas longtemps regardés comme étrangers à l'unité du corps. Tout ce qui a été fait selon l'ordre, mon fils le diacre Paul, porteur de cette lettre, pourra le raconter à ta dilection, pour que tu partages notre joie et renseignes ceux qui ont l'habitude d'intervenir pour Atticus. »

Et pourtant, même après la grande fête célébrée par Alexandre (1) et l'accomplissement des conditions, fixées par Innocent, un groupe d'Eustathiens resta irréductible. Le souvenir d'Eustathe suggéra à un évêque, qui ne passa que trois ans à Antioche et mourut exilé lui aussi, le moyen de ramener les derniers dissidents. Vers 482 (2), Kalendion obtint

(1) Théodote son successeur ramena les Apollinaristes mais pour beaucoup la conversion fut apparente : les monophysites se recrutèrent facilement parmi eux. Cf. Théod. V. 37. — Bosch. Theodotus (Patr. Ant. XXXVII). Il admet pour dates de l'épiscopat 417-429. Les Lucifériens s'éteignirent peu à peu. Théodoret ne les connaît plus ; Socrate et Sozomène les donnent comme existant encore de leur temps, mais ce témoignage est suspect.

(2) Les textes sont Théodore Lecteur (PG. 86. 183) : Ζήνων φόβῳ τῷ πρὸς Ἰλλοῦν τὴν κατὰ τῶν ἐπισκόπων ἐνέδωκεν ἐνστάσεως. Καλανδίων δὲ αἰτήσας τὸν Ζήνωνα τὸ λείψανον Εὐσταθίου εἰς Ἀντιόχειαν ἤνεγκε ἀπὸ Φιλίππων τῆς Μακεδονίας, ἔνθα καὶ ἐξώριστο καὶ ἀπέθανεν, ὅπερ σὺν πλείστῃ τιμῇ οἱ πολῖται ἐδέξαντο ἀπὸ δεκαόκτω μιλίων ἐξελθούσης τῆς πόλεως, πάσης ὡς εἰπεῖν ἡλικίας. Οἱ δὲ δι' αὐτὸν μέχρι τότε ἀποσχιζόμενοι τῇ Ἐκκλησίᾳ ἡνώθησαν μετὰ ἕκατον ἔτη τοῦ θανάτου Εὐσταθίου. — Théophane a. m. 5981 (ed. Bonn) : Τούτῳ τῷ ἔτει Καλανδίων ἐπίσκοπος Ἀ. ἤγαγεν τὸ λείψανον Εὐσταθίου τοῦ μεγάλου ἀπὸ Φιλίππων ἔνθα καὶ ἐξόριστος ἐκοιμήθη, ὁ ἅγιος καὶ μετὰ πολλῆς τιμῆς ἀπὸ δώδεκα μιλίων

de l'empereur Zénon la permission de faire rapporter de Philippopolis (?), où elles se trouvaient alors, les reliques d'Eustathe. Toute la ville se porta à leur rencontre à une distance assez considérable. Les quelques Eustathiens encore réfractaires se réunirent alors définitivement à l'Eglise.

ἡ πόλις Ἀντιοχέων ὑπήντησεν· οἱ δὲ ἀποσχίζοντες τῆς Ἐκκλησίας διὰ τὸν ἅγιον, ἡνώθησαν μετὰ ἑκατὸν ἔτη τῆς κοιμήσεως αὐτοῦ. — Victor Tonnennensis ep. Chronica (Mommsen. Chron Min. II. 191). Post consulatum Longini V. C. (486), Calendio Antiochenus episcopus reliquias praedecessoris sui Eustachii episcopi et confessoris in Philippopoli Macedoniae (?) colligit et Antiochiam summo cum honore perducit. — Zacharie mentionne seulement l'exil de Kalendion. Pour la date cf. Bosch. Patr. Ant. XLIX n° 408. (Kalendion, élu au début de 482, est exilé en août 485. Tillemont adopte 482 avec Baronius ad. a. 482 n. 13.)

CONCLUSION

Dans les pages qui précèdent, je me suis efforcé de recueillir d'une façon exacte et complète les témoignages des anciens documents sur le schisme d'Antioche. Ils me semblent assez clairs en eux-mêmes pour qu'il soit inutile d'en chercher longuement la signification. Les relations entre l'Eglise d'Orient et celle d'Occident, au dernier tiers du IV[e] siècle, y apparaissent nettement caractérisées. De part et d'autre, il y a eu, malgré un désir sincère de concorde, mésintelligence, dissentiments, manque de sympathie. On a vu quels préjugés, quelles circonstances malheureuses et imprévues, quelles influences de personnes ont créé puis alimenté le conflit, en entretenant une manière différente de comprendre l'observation de la discipline ecclésiastique. Occidentaux et Orientaux n'ont pu s'entendre sur des ordinations épiscopales faites en violation des lois canoniques ni sur les concessions à accorder aux nécessités d'une situation inextricable. Le fond du débat est là toutentier; les autres considérations doivent être regardées comme accessoires.

Plusieurs historiens ne sont pas de cet avis et pensent qu'il faut donner la première place dans cette querelle à certaines idées dogmatiques et politiques : le conflit disciplinaire n'a été qu'un prétexte

à leur manifestation ou un effet de leur activité. La discussion de ces vues, si différentes des miennes, s'impose à la fin de ce travail ; je l'aborde dans l'esprit de mes recherches précédentes, curieux beaucoup plus des réalités historiques et des faits dûment constatés que des formules et des systèmes.

Tout récemment on proposait comme « la seule explication plausible du long schisme qui désola l'Eglise de Syrie » une « dualité de tradition » dans l'école d'Antioche. Il y aurait la tradition *lucianiste*, hérétique dans son origine et dans son terme, puisqu'elle part de Paul de Samosate pour aboutir à Théodore de Mopsueste et Nestorius et une seconde tradition qui n'est point originaire d'Antioche, mais qui est venue d'Asie Mineure, plus exactement de Pamphylie avec S. Eustathe de Side et qui, selon toute probabilité, se rattache directement à S. Méthode d'Olympe et peut-être à l'apologiste Athénagore. « La première s'amende et se réconcilie avec l'orthodoxie dans la personne de S. Lucien le martyr mais conserve cependant des affinités suspectes avec les ariens et les semi-ariens ; la seconde s'accorde avec la première sur plusieurs points, mais non sur tous ; elle est comme la première hostile à Origène mais se montre beaucoup plus intransigeante dans la lutte contre l'arianisme (1). »

(1) E. Bouvy. *La méthode historique et les Pères de l'Eglise*. Revue Augustinienne, 15 février 1905, p. 171. L'auteur ajoute : « Voici une seconde question connexe à la première. Evagre, l'ami de S. Jérôme, qui joua un rôle important dans toute l'histoire du schisme, qui alla plus d'une fois d'Antioche à Rome et de Rome à Antioche, qui assista au concile d'Aquilée, un des rares latinistes de l'Eglise grecque, n'a-t-il pas été, en Occident, l'introducteur de certaines idées dont on retrouve l'expression dans l'*Ambrosiaster* ? N'est-il pour rien dans l'histoire du pélagianisme en Italie ? N'est-ce point par lui que les doctrines christologiques de Théodore de Mopsueste sont arrivées jusqu'à

Cette théorie est spécieuse ; examinée de près, elle ne semble pas résister à la critique. La seule divergence, qui nous soit connue, entre Méléciens et Pauliniens est précisément la question des hypostases, sur laquelle je reviendrai tout à l'heure. Pour le reste, l'accord est absolu. Les deux partis combattent avec la même ardeur l'apollinarisme : tandis que le chef de la secte doit répondre aux attaques de Diodore et de Flavien, dès le concile d'Alexandrie (362) et encore en 376, Paulin discute avec les disciples de l'évêque de Laodicée. La doctrine christologique, point capital, s'il en est un, pour discerner les deux traditions, puisque Nestorius est l'aboutissant de la première, n'est pas différente. Il suffit pour s'en rendre compte de comparer les fragments d'Eustathe et ceux de Diodore et de Flavien. Des deux côtés,

Léporius ? » (*Ibid.* p. 171-72. Il y a là un essai de synthèse qui n'est pas heureux et embrouille inutilement la question déjà suffisamment complexe des origines orientales du pélagianisme. Les inexactitudes et confusions chronologiques que je dois relever se comprennent d'ailleurs facilement et n'enlèvent rien au mérite des idées générales que le savant auteur développe dans l'article en question. D'Evagrios nous ne connaissons qu'un seul voyage d'Antioche en Occident. En 362, il suivit Eusèbe de Verceil qui revenait d'exil, et ne rentra en Orient qu'en 374. Sa présence au concile d'Aquilée n'est qu'une hypothèse, fondée sur la participation aux débats et la souscription d'un *Evagrius presbyter et legatus*, dont le diocèse n'est pas indiqué (cf. p. 217, n. 1). On ne voit pas comment Evagrios a pu influer sur le pélagianisme. Successeur de Paulin, il appartenait au parti opposé à celui de Théodore de Mopsueste et ce dernier, plus jeune qu'Evagrios d'une génération, venait à peine d'être nommé évêque (392 ?) quand Evagrios mourut (393 ?). L'influence sur le moine Léporius est donc de ce chef inadmissible. D'ailleurs nous ne connaissons qu'un seul ouvrage d'Evagrios : la traduction latine de la *Vie de S. Antoine*. Il avait composé d'autres opuscules dont S. Jérôme ne donne pas les noms et qui n'étaient point encore publiés lorsque ce dernier écrivait le *De Viris* (392). Peut-être ne le furent-ils jamais, Evagrios n'ayant pas tardé à mourir. On ne peut donc savoir quelle était sa doctrine christologique ni établir un rapport quelconque entre sa pensée et celle de l'*Ambrosiaster*.

c'est la même distinction accentuée entre Dieu et l'homme dans le Christ, la même terminologie, reçue au IVe siècle, mais devenue fort suspecte, quand le nestorianisme fut condamné. Je sais bien que Diodore a excédé lors de sa polémique contre Apollinaire. On l'appelle couramment le père du nestorianisme et ce n'est sans doute pas tout à fait à tort. Encore faut-il remarquer que son œuvre nous est très imparfaitement connue et qu'on l'a plus d'une fois confondu avec son disciple Théodore de Mopsueste. Je trouve étrange, si Diodore avait eu les idées arrêtées que certains lui prêtent, qu'elles n'aient pas été plus remarquées pendant sa vie et surtout qu'à plusieurs reprises, notamment aux conciles d'Antioche (379) et de Constantinople, il ait signé des pièces qui condamnaient explicitement l'existence de deux Fils distincts dans le Christ. Flavien, qu'on englobe parfois dans la même condamnation, parce qu'on accepte sans les discuter les accusations évidemment intéressées d'Apollinaire, doit être mis hors de cause. Les rares fragments qui nous restent de lui, montrent qu'il n'avait pas en christologie de doctrine autre que la doctrine catholique, bien qu'il l'ait exprimée, comme les Cappadociens, en termes qui, lors des luttes du siècle suivant, parurent insuffisants (1). M. Voisin, dans sa remarquable étude sur l'apollinarisme, a développé l'idée qu'il faut chercher la génèse de cette hérésie dans une réaction contre les théories et le langage christologique des Antiochiens. Je n'y vois pour ma part

(1) On me permettra de renvoyer pour la comparaison entre Eustathe et Flavien à mon édition des fagments de ce dernier et à la note sur la doctrine d'Eustathe (p. 12-13) dans *S. Eustathii episcopi Antiocheni in Lazarum Mariam et Martham homilia christologica...* Paris, 1905. M. Harnack a promis un *Corpus Diodori.*

aucune difficulté, à condition que ce soit une réaction spontanée et inconsciente, non une sorte de réponse aux provocations de Flavien et de Diodore. Ceux-ci ne s'occupèrent spécialement des controverses christologiques que lorsqu'ils eurent à réfuter l'apollinarisme. Il faut laisser à chacun les initiatives et les responsabilités qui lui reviennent.

D'autres historiens ont à la fois élargi et circonscrit le débat. Se restreignant à la question trinitaire, ils déclarent sans hésitation et répètent volontiers, qu'à la suite de Mélèce, tous les Orientaux, y compris les Pères Cappadociens, ont professé une doctrine nouvelle, sorte de compromis entre le pur nicéisme que professaient Athanase et Paulin et l'erreur homéousienne de Basile d'Ancyre. Ils auraient presque tout retenu des théories de ce dernier, mais sous le couvert du terme officiel de Nicée, l'*homoousios*. Grâce à ce quiproquo, dont le concile de Constantinople consacra le triomphe, Basile d'Ancyre serait en réalité le vrai père de l'orthodoxie ultérieure. Ce néonicénisme doctrinal dont S. Basile fut le théoricien le plus en vue, se serait doublé d'une action politique caractérisée par l'appellation de politique religieuse orientale de Théodose. Elle se traduisit par la manifestation d'indépendance de l'épiscopat oriental vis-à-vis de Rome et des Occidentaux et la prédominance exclusive en Orient des néonicéniens, au détriment des nicéniens de vieille roche, que l'on affectait de confondre avec les tenants du sabellianisme.

Ces vues nouvelles ont été exposées avec un incontestable talent et une puissante érudition (1). Toute-

(1) M. Zahn dans son livre sur Marcel d'Ancyre (1867) a le premier formulé la théorie du néonicénisme, à laquelle l'adhésion éclatante

fois, je doute qu'un historien soucieux de tenir compte des faits tels qu'ils se présentent objectivement et de ne point leur imposer une signification arbitraire, puisse définitivement s'y rallier. Elles laissent trop d'actes inexpliqués et supposent de vrais tours de force en matière d'interprétation. Je n'entends point nier que telle ou telle affirmation des contemporains ne leur donne une apparence de vérité, mais l'esprit de synthèse a entraîné plus loin que ne le permettent les documents et conduit à de brillantes mais inexactes généralisations. Ne pouvant ici entrer dans une discussion détaillée, déjà suffisamment faite pour certaines parties, je grou-

de M. HARNACK (*Dogmengeschichte*. II. ch. 7 *ex professo*) a valu une brillante fortune. M. LOOFS l'accepte sans hésitation et la suppose dans tous ses articles de la RE. sur les Pères du IVe siècle. Déjà M. RADE l'avait adoptée dans son livre sur le pape Damase. M. BETHUNE BAKER (*The Meaning of Homoousios* 1901) a vigoureusement combattu ces vues systématiques et entretenu à ce sujet une polémique avec M. STRONG dans le *Journal of theological studies*. On trouvera un exposé de ces controverses récentes dans la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, article de M. LEJAY, Ancienne philologie chrétienne. IV. Histoire des Dogmes. 6-7. (t. X. n. 1 1905, pp. 91-94). M. RASNEUR a combattu dans la *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (1903), IV. pp. 189-206 et 411-431. (*L'homoousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie*) les vues exposées par M. GUMMERUS (*Die Homoeusianische Partei bis zum Tode des Konstantius*. 1900). L'ouvrage tout récent de M. HOLL : *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhaeltnis zu den grossen Kappadoziern* (1904) contient une étude très consciencieuse de la théologie trinitaire des Pères cappadociens. Elle permettra de compléter et de rectifier les indications fournies par les auteurs précédents. Il y a toujours profit à consulter les volumes du P. DE RÉGNON (*Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*) que M. Harnack ne semble pas avoir connus (4 in-8, 1892-98). — L'exposé que je donne dans le texte du néonicénisme doctrinal et politique est tiré presque mot pour mot du chapitre très intéressant consacré par M. Harnack à cette question. On ne sait qu'admirer le plus de sa vaste érudition ou de sa puissance de synthèse. Mais la médaille a son revers, cette systématisation à outrance provoque souvent chez le lecteur bien informé des objections fondées.

perai seulement quelques réflexions sur le double aspect du problème, la question doctrinale et la signification politique des événements que j'ai rapportés plus haut.

Le point culminant du néonicénisme est, nous dit-on, le concile de Constantinople (381). Malheureusement des actes conciliaires il ne reste qu'une lettre à Théodose et quelques canons, où les Pères déclarent qu'ils ont confirmé en de courtes définitions la foi de Nicée et anathématisé les hérésies nouvelles : Anoméens, Eudoxiens, Semiariens ou Pneumatomaques, Sabelliens, Marcelliens, Photiniens et Apollinaristes (1). Seule une interprétation subtile peut tirer de ces quelques mots une preuve en faveur du néonicénisme. On a dû la chercher ailleurs. Certains ont cru la trouver dans la teneur du *Symbole* dit *de Constantinople*. M. Harnack n'est point de ceux-là et pour cause ; il sait trop bien que ce symbole n'a probablement rien de commun avec l'œuvre du concile, ou du moins ne s'y rattache que très indirectement. Toutefois par un prodige d'argumentation, il trouve le moyen d'en tirer parti pour sa thèse ; ce n'est pas la page la moins piquante de son livre que celle où il expose comment ce symbole étranger au concile de 381, est, par une sorte de justice ironique des choses, devenu, pour la postérité chrétienne, le représentant légitime de la croyance des Pères de Constantinople. Il figure admirablement par la suppression de l'ἐκ τῆς οὐσίας, alors que l'homoousios est conservé, et par le vague des déclarations sur l'Esprit-Saint, telles qu'un pneumatomaque pouvait à la rigueur les accepter et les signer,

(1) Voir sur l'œuvre du concile HEFELE. *Histoire des conciles*, l. VII (t. II de la trad. fr.).

20

la nouvelle orthodoxie des néonicéniens pour qui l'homoousios représentait la similitude spécifique de substance, non son unité numérique (1).

On a déjà répondu que c'est là faire bon marché du symbole de Constantinople. Il n'est pas tout à fait exact de dire qu'un pneumatomaque pouvait « en cas de besoin le signer », puisque les expressions employées συμπροσκυνούμενον et συνδοξαζόμενον sont des équivalents rigoureux de l'homoousios (2). Affirmer d'autre part que l'ἐκ τῆς οὐσίας disparu laisse incertaine la signification de l'*homoousios* conservé, c'est poser un problème sémantique inouï. Je ne vois pas comment on peut admettre qu'après cinquante années de discussions pour ou contre l'acceptation de ce mot, dont les formules conciliaires et les expressions parallèles avaient singulièrement précisé le sens, partisans et adversaires pouvaient conserver un doute sur sa véritable signification (3). Dès lors ἐκ τῆς οὐσίας devenait un doublet inutile et pouvait sans inconvénient ne pas être inséré. S. Epiphane recommande pour les catéchumènes l'usage d'un symbole analogue : s'il lui avait paru d'une orthodoxie douteuse, il ne l'aurait certes point adopté.

Ces raisons paraissent convaincantes et valent indépendamment de toute opinion sur l'authenticité du *Constantinopolitanum*. Cependant si on la nie, et l'on a des raisons suffisantes pour le faire, la

(1) Harnack. *Lehrb. der Dogmengesch.* II. 7. p. 264-67 avec les notes.

(2) Voir Holl. *Amphilochius*, p. 126-127. Il approuve là-dessus les vues de M. Funk.

(3) Cet argument mérite d'autant plus d'être examiné que les homéousiens avaient énergiquement repoussé l'homoousios. Si on le leur expliquait dans le sens néonicénien, quelle raison avaient-ils de ne pas l'accepter, au moins pour le Fils ? Ils méconnaissaient alors leur propre père Basile d'Ancyre.

bonne méthode historique demande qu'on n'en fasse point état pour apprécier la pensée du concile de 381. A défaut des actes, dont les restes sont pourtant significatifs, elle nous est bien indiquée par d'autres témoignages d'une valeur exceptionnelle. Un an après le concile de 381, les mêmes Pères se réunirent encore à Constantinople. La synodique qu'ils adressèrent aux Occidentaux réunis au concile de Rome (382), montre à l'évidence combien fragiles sont les brillantes hypothèses que je discute et dont je dois compléter l'exposé. Ces deux synodes orientaux de 381 et de 382 avaient été précédés d'un autre tenu deux ans auparavant à Antioche (379). Fidèle à lui-même, M. Harnack a établi entre les trois d'ingénieuses oppositions. Au premier concile, réuni quand Gratien était seul empereur, Mélèce et plus de 150 évêques à sa suite, signent sans condition les pièces qu'avait envoyées le pape Damase ; la foi de Nicée est reconnue sans restriction. Deux ans plus tard, la situation politique ayant changé, sous l'œil bienveillant de Théodose, les mêmes Orientaux se dégagent de leur sujétion forcée et expriment leurs véritables idées sur la foi, celles dont Basile d'Ancyre était le père ; mais, l'année suivante, pour éviter une rupture ouverte avec l'Occident, ils prennent une attitude plus conciliante (1).

(1) *Lehrb. der Dg.* II³. ch. 7. p. 259 note 4. Synode d'*Antioche* : « diese Synode hat alle Kundgebungen der Roemer (des Abendlandes) aus den letzten Jahren (369, 376, 377) unterschrieben, also sich dem Willen des Abendlandes in dogmaticis einfach unterworfen und die Acten, welche die Concessionem enthielten, nach Rom geschickt. Der Sieg des altglaeubigen Verstaendnisses des Nicaenums schien damit perfect. » — Synode de *Constantinople* (381), *ibid.* p. 262 note 1 : « die zu Kpel versammelten orthodoxen Vaeter die Gelegenheit freudig erkannt und benutzt haben, sich von der Bevormündung Alexandriens und des Occidents zu befreien und die Nachgiebigkeit, die sie

La synodique de 382 a par avance démenti ces affirmations systématiques, lorsqu'après une courte profession de foi, elle ajoute : « Voilà un bref résumé de la croyance que nous prêchons sans réticence. Vous pourrez vous édifier plus longuement à ce sujet, si vous voulez bien prendre connaissance du *tome composé à Antioche* par le synode qui s'y est réuni et *de celui qu'a dressé le concile œcuménique réuni l'année dernière à Constantinople*. Nous y avons exposé *plus en détail* notre profession de foi avec les anathèmes contre les nouvelles hérésies. » Or le résumé que la synodique a reproduit de ces professions de foi est d'un nicéisme très explicite (1), je connais peu de formules qui le soient autant. Une simple comparaison du texte avec deux anathématismes de Damase le confirme pour tout lecteur sans préjugé :

... Δηλαδὴ θεότητος καὶ δυνάμεως καὶ οὐσίας μιᾶς τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πιστευομένης, ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας καὶ συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισὶ τελείαις ὑποστάσεσιν,

Εἴ τις μὴ εἴπῃ τοῦ Π. καὶ τοῦ Υ. καὶ τοῦ Ἁ. Πν. μίαν θεότητα ἐξουσίαν δυναστείαν, μίαν δόξαν κυριότητα, μίαν βασιλείαν, μίαν θέλησιν καὶ ἀλήθειαν ἀ. ἐ.

Εἴ τις τρία πρόσωπα μὴ

zwei Jahre vorher zu Antiochien nothgedrungen gezeigt hatten, durch die That zu widerrufen. » L'œuvre dogmatique du concile est exposée p. 264. Voir la phrase que je cite dans le texte. — Synode de *Constantinople* (382) *ibid.* p. 268 et note 3. « Sie beriefen sich dazu nicht nur auf die Entscheidungen der Synode von 381, sondern auch auf ihren Beschluss von 378, in welchem sie dem Abendland entgegenkommen waren... (p. 268). Die Orientalen haben sich hier nichts vergeben und doch ihren Glauben so conciliant wie moeglich ausgedrückt, indem sie von Marcell geschwiegen, den Sabellianismus eine « Krankheit », den Arianismus aber eine « Blasphemie » genannt haben (p. 268 note 3). » — Voir aussi l'article de M. Loofs sur Mélèce dans RE.

(1) M. Harnack le reproduit p. 268 note 3. Cf. supra p. p. 258-9.

ἤγουν τρισὶ τελείοις προσώποις.

(Synodique Theod. V. 9. 1216 B.)

εἴπῃ ἀληθινὰ... ἀ. ἐ.

(Anathem. Damas. Theod. V. 11. 1224 C.)

On évite ainsi, ajoute la synodique, l'erreur de Sabellius et celle des Eudoxiens, des Ariens et des Pneumatomaques : τῆς οὐσίας, ἢ τῆς φύσεως, ἢ τῆς θεότητος τεμνομένης καὶ τῇ ἀκτίστῳ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ συναϊδίῳ Τριάδι μεταγενεστέρας τινὸς ἢ κτιστῆς ἢ ἑτεροουσίου φύσεως ἐπαγομένης (1216 C.) Ces textes prouvent donc très clairement :

1] Qu'il n'y a pas eu entre les trois conciles l'opposition signalée par M. Harnack, l'accord au contraire est expressément signalé. Les considérations tirées de cette opposition prétendue pour la politique orientale, restent donc sans appui ;

2] Que le symbole dit de Constantinople ne répond pas au tome que décrivent les Pères de 382 ; l'erreur apollinariste expressément condamnée en 381 ainsi que celle des pneumatomaques, n'y sont pas suffisamment mises en relief. D'ailleurs, à en juger par la déclaration même du concile, la profession de foi se présentait sous la forme d'une confirmation de Nicée, accompagnée de définitions, analogues sans doute aux anathématismes du pape Damase (συντόμους ὅρους) ;

3] Qu'aucun texte ne favorise l'hypothèse néonicénienne ; tout au contraire, à prendre les mots dans leur sens obvie, les déclarations du concile de 382, et par suite des deux précédents, expriment simplement la foi orthodoxe telle que la professaient aussi les Occidentaux.

Le seul argument qui reste aux partisans du néonicénisme est le raisonnement suivant : Mélèce et

les Orientaux étaient néonicéniens, donc, quels que soient les termes employés, la doctrine qu'ils entendent exprimer est la doctrine neonicénienne et non la véritable orthodoxie. C'est ce qu'avoue M. Harnack lorsqu'il écrit : « Zum Siege ist also dem Wortlaute nach, das Nicaenum unbedingt gekommen, aber in der Interpretation des Meletius, der Kappadocier und Cyrill's von Jerusalem. *Die Wesensgemeinschaft im Sinne der Wesensgleichheit, nicht der Wesenseinheit ist seitdem im Orient orthodoxe Lehre* (1). » On peut déjà voir si les textes cités plus haut laissent place dans leur précision à pareille interprétation, si οὐσίας μιᾶς par exemple, désigne plutôt similitude d'essence qu'unité. Je ne puis cependant me dérober au devoir d'examiner la valeur de l'axiome sur lequel repose tout le système : Mélèce et les Orientaux étaient néonicéniens. Cet examen comporte, s'il est complet, la réponse à une double question : Quelle était la croyance vraie des Orientaux dans la question trinitaire, quelle leur attitude vis-à-vis des hommes reconnus comme nicéens authentiques, les Occidentaux et, en Orient, Athanase, Epiphane et quelques autres? Je suppose préalablement l'honnêteté substantielle des Orientaux comme acquise, je veux dire qu'en général, on peut prendre à la lettre leurs affirmations quand elles sont universellement répétées et trouvent une confirmation dans leur conduite. La remarque n'est pas inutile puisque l'on a soutenu récemment qu'il y avait au IVe siècle certaine manière d'entendre la vérité qui permettait le mensonge, en vue d'un bien à obtenir. Athanase

(1) *Lehrb. der Dogmeng.* II³. ch. 7. p. 264. C'est M. Harnack qui souligne.

et Basile en particulier n'auraient pas répugné à l'emploi de ces procédés (1).

On a vu plus haut ce qu'il faut penser de l'attitude dogmatique de Mélèce en 360 et 363. Après cette date, les documents le montrent en toute occasion faisant profession ouverte de nicéisme. Les synodiques qu'il signe au cours des négociations entre 370 et 379 déclarent toutes qu'il y a parfait accord sur la foi entre l'Orient et l'Occident; on y félicite les Occidentaux de leur orthodoxie; on déclare qu'il faut s'en tenir à la foi de Nicée, mise en péril par les ariens. Le clergé de Néocésarée essaie de lui faire approuver une formule où se cache, au dire de Basile, le sabellianisme (2). Théodote de Nicopolis qui se montre si sévère pour l'évêque de Césarée, lors des discussions avec Eustathe de Sébaste, est l'ami et le partisan fidèle de Mélèce (3). Je ne reviens pas sur l'œuvre d'Antioche en 379. Tout cela ne se comprend que si l'orthodoxie de son nicéisme est au-dessus de tout soupçon. Je sais bien qu'Epiphane, Jérôme et Pierre d'Alexandrie le traitent d'hérétique ou du moins font des réserves. On a vu que leur partialité pour Paulin infirme la valeur de leur témoignage contredit par les faits eux-mêmes. S. Basile a défendu avec énergie son vénérable ami contre ces accusations; il est vrai qu'en matière de néonicénisme son affirmation a bien peu de valeur, puisque lui-même aurait été le vrai théoricien de la nouvelle doctrine.

(1) Voir l'article de M. Seeck dans ZKG. XVI (1896) et l'ouvrage de M. Loofs sur Eustathe de Sébaste. S. Basile a flétri plus d'une fois le mensonge dans ses homélies et ses lettres, cf. sa belle déclaration. *De Spir. S.* n. 52 PG. 32. 164 A.

(2) Basil. ep. 210 n. 5 PG. 32. 773-76.

(3) Basil. ep. 99 n. 2-3 PG. 32. 500-502.

L'argument principal, il serait difficile de le nier, a été tiré d'une lettre écrite par Basile à Apollinaire, en 361 (1). Aujourd'hui l'on reconnaît généralement que cette lettre est un faux (2); mais on retient un certain nombre d'autres passages de ses écrits. L'interprétation néonicénienne qu'on leur donne a quelque chance d'être vraie s'ils représentent la pensée ordinaire de Basile, mais une étude approfondie de sa théologie trinitaire montre qu'il n'en est rien. M. Holl a fait justement remarquer que l'influence de Basile d'Ancyre est seulement un des facteurs du problème. Il démontre qu'il faut tout d'abord tenir compte du symbole de Grégoire le Thaumaturge, première source et la plus explicitement affirmée des idées de S. Basile et des Cappadociens (3). J'ajoute que l'évêque de Césarée insiste peut-être encore plus sur la nécessité de s'en tenir à la foi de Nicée (4). A ceux qui le consultent et le pressent d'écrire sur la Trinité, il répond : le symbole des trois cent dix-huit pères suffit; au

(1) Harnack. *Lehrbuch der Dogmg.* II³, p. 253, note 1.

(2) M. Loofs abandonne avec raison la lettre. Elle est en contradiction avec ce que rapporte S. Basile sur sa correspondance avec Apollinaire. Pour le reste cf. Harnack op. c. p. 253, note 2. C'est bien peu lorsqu'on songe au nombre considérable de passages où Basile exprime nettement sa pensée. L'exposé de M. Holl est tout autrement complet et profond (Amphilochius, p. 122-53), bien que j'aie encore quelques réserves à faire à son sujet.

(3) Holl. *Amphilochius*, p. 116-119. « Man übersieht etwas Wesentliches, wenn man bei der Reproduktion der kappadozischen Theologie sofort von den Parteigegensaetzen des 4. Jahrhunderts ausgeht und ihre Eigentümlichkeit nur etwa von der Entwicklung der homoiusianischen Partei aus zu begreifen sucht... » (p. 116-17.)

(4 Consulter les passages indiqués à l'index analytique de la correspondance de Basile sous le mot Nicaea PG. 32. 1480. Lire en particulier la lettre 140 aux Antiochiens (n. 2) où Basile transcrit le symbole, tel qu'on le conserve à Césarée ; 51 à Bosporios au sujet de Dianée (n. 2. c. 389 CD) 113 et 114, 125 où est de nouveau insérée la formule de Nicée, 159, 258. 2...

besoin, il le transcrit de sa propre main. Un seul point mérite d'être mis plus en relief, la croyance à la divinité du Saint-Esprit ; lors du grand concile elle n'était pas encore attaquée, on ne l'a donc pas traitée. Nulle part Basile ne laisse soupçonner qu'il entende les expressions de ce concile autrement que tout le monde. Il y a donc là déjà un préjugé contre le système néonicénien. D'autre part, si l'on fait une comparaison minutieuse des *très nombreux* passages où Basile exprime sa manière d'entendre le dogme de la Trinité, qu'il s'agisse des lettres, du traité contre Eunome ou sur le S. Esprit, des homélies, par exemple celle si brève mais si pleine sur la foi (1), si, dis-je, l'on compare ces passages avec les discours *Contra Arianos* de S. Athanase et la Synodique d'Ancyre, œuvre du père de l'homéousianisme, on constate très vite qu'il y a parenté étroite entre l'enseignement de l'évêque de Césarée et celui d'Alexandrie, nulle part au contraire on ne découvre ce qui est spécial à la doctrine de Basile d'Ancyre. Les textes, et ils sont en nombre infime, allégués en ce dernier sens, ne sont pas clairs en eux-mêmes et ne se précisent que sous l'influence d'idées préconçues. Presque tous contiennent des comparaisons ; l'on sait combien en cette matière leur emploi est délicat. Leur vraie portée doit être cherchée dans les passages où S. Basile s'exprime nettement. Lui-même a fait remarquer quelque part qu'il ne faut pas attacher trop d'importance aux images, puisque toutes sont insuffisantes et que le mystère de la Trinité est au-dessus de notre intelligence.

Sans doute il a défendu avec ténacité la doctrine

(1) C'est un exposé du dogme trinitaire. PG 31. 464-72.

des trois hypostases. Mais où a-t-on la preuve qu'elle est spécifiquement homéousienne? Est-ce que S. Basile l'entend absolument de la même manière que son homonyme d'Ancyre? On ne l'a pas encore démontré. Cette doctrine est à tort représentée comme appartenant en propre aux Méléciens. Dès 362, c'est-à-dire quatre ans à peine après le concile d'Ancyre, celui d'Alexandrie, auquel n'assistaient que des nicéens indiscutés, déclarait qu'après les explications contradictoires échangées, il était loisible à chacun de choisir entre l'ancienne terminologie et la nouvelle, de dire à son gré une hypostase au sens de substance ou trois hypostases au sens de personne (1). S. Epiphane, que nul ne soupçonnera de tiédeur pour l'orthodoxie, était un tenant des trois hypostases aussi déclaré que S. Basile ; il félicite même à ce propos les méléciens d'Antioche d'exprimer leur foi de cette manière (2). Ses idées sur ce point sont si connues que l'évêque de Césarée peut lui écrire sans difficulté, qu'il faut persuader aux Pauliniens d'accepter eux aussi cette même terminologie (3). Sans doute, S. Basile, dans l'essai théorique qu'il tente pour marquer nettement en quoi consiste la notion de personne, est obscur, incomplet et pas toujours d'accord avec lui-même. Ce n'est là qu'un côté accessoire de son enseignement : lui-même a toujours très nettement distingué ce qui était objet de croyance et ce qui constituait la spéculation théologique. Or, en matière de croyance, je le

(1) *Tomus ad Antioch* n. 5-6. PG. 26. 800-801.

(2) Epiph. haer. 73-34 : ὁμοούσιον ὁμολογοῦντες Π. καὶ Υ. καὶ Ἁ. Πν., τρεῖς ὑποστάσεις, μίαν οὐσίαν, μίαν θεότητα, conformément à la vraie foi, ajoute-t-il, celle des Pères assemblés à Nicée sous le grand empereur. La formule du concile de 382 n'est pas autre que celle d'Epiphane.

(3) Basil. ep. 258. 3 fin. PG. 32, 952 C.

répète, son enseignement pour les idées, comme pour les expressions. est étroitement apparenté à celui de S. Athanase.

Si cela n'était pas, la réputation d'orthodoxie dont il jouit de son vivant, serait inexplicable. Nous devons bien admettre que les contemporains lisaient les textes au moins avec autant d'attention que nous, surtout en ces matières controversées. Le traité du Saint-Esprit et la correspondance de Basile sont très instructifs à cet égard; on comprend qu'il se plaigne de l'espionnage qui règne autour de lui; les moindres expressions étaient examinées, critiquées, interprétées avec malveillance (1). Or on ne trouve pas trace d'une accusation sérieuse contre son orthodoxie (2), si on laisse de côté la question de la divinité du Saint-Esprit. Par prudence, il croyait bon de ménager certaines susceptibilités, mais sa pensée apparaît assez nette dans ses écrits et, dès les premières attaques, S. Athanase se porta garant pour lui. Bien qu'il fût en relations d'amitié ou de politesse avec des évêques suspects dans la foi, l'Occident et l'Egypte l'ont toujours tenu en haute estime. Pierre d'Alexandrie se refusait à abandonner sa communion, sur les injonctions de Timothée l'Apollinariste (3), et Ambroise, qui correspondait avec lui, s'inspirait volontiers de ses œuvres.

(1) Il se plaint des κατάσκοποι qui assistent à ses sermons. Cf. l'indication des textes dans Holl. *Amphilochius*, p. 143 n. 1.

(2) Les Pneumatomaques l'accusent de sabellianisme. On sait ce que cela veut dire.

(3) Pierre écrit aux évêques égyptiens exilés : « Consiliatoribus igitur uobis in his quae incurrunt utor : et quid oportet me facere sic semper perturbatum, Timotheo diffamante seipsum episcopum esse ut per hoc confidentius iniuriet et paternas leges infringat? Voluit enim me anathematizare et Basilium Caesareae et Paulinum et Epiphanium et Diodorum episcopos et soli Vitali communicare. »

D'autre part, et l'erreur sur ce point a été grosse de conséquences, on s'est étrangement trompé lorsqu'on a affirmé que pour lui, comme pour les méléciens en général, il y avait équation parfaite entre le nicéisme primitif et le sabellianisme. Après avoir relu toutes les pièces du débat, je cherche en vain ce qui dans les écrits de Basile et les synodiques des Orientaux a pu faire naître ce malentendu. On reconnaît sans doute qu'Athanase a toujours été vénéré par tous comme le patriarche de l'orthodoxie, mais, ajoute-t-on, ses idées n'en étaient pas moins abandonnées. Rien ne justifie cette manière de voir. Pour Mélèce comme pour Basile et les Orientaux leurs amis, il y a toujours eu deux groupes très différents de nicéens, les uns avec qui l'accord doctrinal était parfait, on le leur dit volontiers et on s'en réjouit ; c'étaient les Occidentaux et en Orient S. Athanase, puis Pierre d'Alexandrie et S. Epiphane ; les autres sont traités en suspects ou en hérétiques déclarés : Paulin et Marcel d'Ancyre (1). A ce dernier on reproche en effet d'être sabellien et l'on regrette que les Occidentaux ne s'en soient pas aperçus plus tôt : les expressions blâmées ont incontestablement un sens peu orthodoxe et l'on ne citera pas un passage où l'exposé du système de Marcel recouvre le moins du monde le dogme nicéen pur.

Fragment dans Facundus Hermianensis IV. 2. Cf. PG. 33. 1291-92. — Voir les lettres de S. Basile à Athanase (61, 66, 67, 69, 80, 82), à Pierre d'Alexandrie (133, 266), à Acholios (154, 164, 165), à S. Ambroise (197), à Valérien d'Aquilée (91).

(1) Lire les passages indiqués dans l'index analytique de la correspondance de Basile (PG. 32) sous les mots Marcellus, Paulinus, Sabellius et l'explication très nette de la synodique de 382 (Theod. V. 9 PG. 82. 1216 BC.). Le fragment d'écrit attribué à Apollinaire, que Basile rapporte au début de la lettre 129 à Mélèce (PG. 32. 557 C.) aide à comprendre comment les Orientaux entendaient le sabellianisme.

En ce qui concerne Paulin, la question est plus délicate mais, si l'on tient compte de toutes les données du problème, elle n'est pas très difficile à résoudre. Nulle part ni Basile ni Mélèce ne lui reprochent d'être hérétique formellement. Seul un passage assez obscur du *De Anathemate* l'insinue. Ce qu'on blâme en lui, c'est de recevoir indiscrètement à sa communion les sectateurs de Marcel et de sembler pencher vers leur doctrine, c'est de s'obstiner à garder une terminologie teintée de sabellianisme qui éloigne de l'Eglise des gens disposés à s'unir et semble justifier les accusations portées par les ariens. C'est tout (1). En revanche les multiples tentatives de rapprochement entre les partis à Antioche montrent que l'on avait bien conscience de la parfaite orthodoxie des dissidents. Dans la chaleur des controverses on l'a quelquefois oublié ; dès que l'on cherchait sincèrement l'union, la vérité se faisait jour. Les lettres à Athanase par exemple établissent toujours deux catégories parmi les chrétiens d'Antioche : les ariens et ceux qui s'accordent en matière de foi mais que divisent de malheureuses questions de personnes. C'est ce que le concile d'Alexandrie avait reconnu dès 362, ce que sanctionna celui de Constantinople lorsqu'il édictait ce canon : « Nous reconnaissons ceux qui à Antioche confessent une seule divinité du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint (2). » Il y avait intérêt à colorer d'un prétexte dogmatique des divisions qu'avait envenimées

(1) Basil. ep. 263. 5 ; 215 3; 258 3. Il y déclare qu'il n'a pas voulu écouter les accusations portées contre Paulin. Lire aussi la lettre 156 à Evagrios.

(2) Canon 5 de Constantinople. Il appartient au concile de 382 (cf. Hefele tr. fr. II. p. 206 sq.).

l'amour-propre, mais il ne faut point être dupe d'affirmations intéressées.

Chercher dans la querelle des hypostases un argument en faveur du néonicénisme c'est en méconnaître complètement la nature et les conditions. La lettre du concile de Constantinople ici encore est très explicite et montre ce que l'on condamnait et combien justement, lorsqu'on repoussait la doctrine de Marcel et de Sabellius. Il n'y a jamais eu de néonicénisme doctrinal; si l'on tient au nom il faut lui donner un sens tout pratique et entendre simplement caractériser par là une attitude conciliante de l'épiscopat oriental, qui, en opposition avec l'intransigeance de Paulin et de ses adhérents, pensait qu'il fallait, en maintenant ferme l'orthodoxie nicéenne, faciliter le retour à l'unité des nombreux évêques encore attachés à l'erreur. Mais Basile et Mélèce n'étaient point seuls à penser ainsi. C'était le même esprit que Libère et Athanase avaient fait prévaloir contre la dureté de Lucifer. Cette attitude, favorisée, je n'en disconviens pas, par les évènements politiques, porta ses fruits. C'est elle qui groupa cent cinquante évêques à Antioche autour de Mélèce, avant même l'élection de Théodose, alors que Paulin restait dans un isolement sans influence.

Doit-on cependant reconnaître dans le groupe mélécien, une tendance politique nettement hostile à l'Occident, que Théodose favorisa de tout son pouvoir. dès qu'il eut pris conscience de son importance? Sur ce point encore, je ne puis me ranger aux théories récemment mises en honneur (1). Elles

(1) M. Harnack a très habilement groupé tous les faits qui démontrent selon lui l'existence de cette « Kirchenpolitik » orientale, cf. *Lehrb. der Dogmg.* II. p. 261 sq. surtout la note 1 de la page 262.

reposent sur une interprétation inexacte et un dépouillement incomplet des éléments de discussion. Je ne songe certes pas à nier que parmi les hommes d'origine si diverse, de valeur morale et intellectuelle fort inégale, groupés autour de Mélèce, un certain nombre n'aient donné une fâcheuse signification à cet « argument des climats » dont s'est raillé avec tant de verve S. Grégoire de Nazianze. Le sentiment était légitime dans une certaine mesure; plusieurs lui ont attribué trop d'importance, mais de là aux tendances schismatiques prêtées à tout l'épiscopat oriental de 381, il y a fort loin. Je me suis suffisamment prononcé plus haut sur ce point, je discuterai seulement ici quelques faits allégués en preuve de la politique orientale. Les lettres officielles des prélats orientaux depuis la synodique de 371 jusqu'à celle, récemment publiée, du concile de Césarée en 393, témoignent toutes d'un désir sincère de la paix et de l'union, dans l'observance régulière de la discipline ecclésiastique; les difficultés sont expliquées comme tenant à des questions de personne, qu'il faut négliger (1). On a vu que la prétendue opposition

Il faut compléter ce que je dis ici par l'exposé fait ci-dessus de ce qui concerne l'attribution des Eglises à Mélèce et l'élection de Flavien. Le premier fait avait si peu la signification d'une injure aux Occidentaux que, d'après Théodoret, toute la question se réduisait à savoir qui était en communion avec Damase.

(1) Nulle part mieux qu'à la fin de la synodique de 382, on ne saisit ce que pensaient exactement les Orientaux du conflit et leurs dispositions réelles vis-à-vis de l'Occident. Theod. V. 9 : « Οἷς ἐνθέσμως καὶ κανονικῶς παρ' ἡμῖν κεκρατηκόσι (les ordinations de Nectaire, Flavien et Cyrille de Jérusalem), καὶ τὴν ὑμετέραν συγχαίρειν παρακαλοῦμεν εὐλάβειαν, τῆς πνευματικῆς μεσιτευούσης ἀγάπης καὶ τοῦ κυριακοῦ φόβου, πᾶσαν μὲν καταστέλλοντος ἀνθρωπίνην προσπάθειαν, τὴν δὲ τῶν Ἐκκλησιῶν οἰκοδομὴν προτιμοτέραν ποιοῦντος τῆς πρὸς τὸν καθ' ἕνα συνηθείας (var. συμπαθείας) ἢ χάριτος. Οὕτω γὰρ τοῦ τε τῆς πίστεως συμφωνηθέντος λόγου καὶ τῆς χριστιανικῆς κυρωθείσης ἐν ἡμῖν ἀγάπης, παυσόμεθα λέγοντες τὸ παρὰ τῶν ἀποστόλων κατεγνωσμένον· ἐγὼ μέν εἰμι Παύλου, ἐγὼ δὲ Ἀπολλώ, ἐγὼ δὲ Κηφᾶ (I Cor. I, 12)·

entre les trois conciles de 379, 381 et 382 n'était point fondée, au témoignage même des intéressés. La preuve tirée des édits de Théodose n'est pas plus solide. En février 380, de Thessalonique, l'empereur déclare qu'il reconnaîtra comme orthodoxes en Orient ceux qui professent la foi de Damase et de Pierre d'Alexandrie ; en juillet 381, au contraire, il ne parle plus de ces derniers, mais spécifie pour chaque province de l'Orient les évêques du lieu qu'il regarde comme représentants qualifiés de la foi catholique (1). C'est là, dit-on, une « définition amendée de l'orthodoxie (2) » et l'indication d'un changement d'attitude dans la politique de l'empereur, qui entend désormais favoriser les visées indépendantes des Orientaux. L'explication du fait me paraît être beaucoup plus simple. En 380 Théodose se rend en Orient où les partis sont très divisés, il est naturel que, de Thessalonique où il est encore, il choisisse une règle d'orthodoxie indiscutée. Il désigne donc les deux représentants autorisés et indiscutés du nicéisme. La situation est tout autre en 381. Le concile qui vient de se tenir a précisément rétabli la doctrine orthodoxe dans tout l'Orient et, pleinement d'accord

πάντες δὲ Χριστοῦ φανέντες ὃς ἐν ἡμῖν οὐ μεμέρισται, θεοῦ καταξιοῦντος, ἄσχιστον τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας τηρήσομεν, καὶ τῷ βήματι τοῦ Κυρίου μετὰ παρρησίας παραστησόμεθα. » PG. 82. 1217 CD.

(1) Edit du 27 février 380, Cod. Theod. XVI. 1. 2 (il est adressé au peuple de Constantinople); celui du 30 juillet 381 à Auxonius, proconsul d'Asie. *Ibid.*, 2-3. Dans le premier il n'est pas parlé de communion, mais simplement de la foi, « quam pontificem Damasum sequi *claret* et Petrum Alexandriae episcopum uirum apostolicae sanctitatis. »

(2) L'expression est de M. GWATKIN, *Studies*, p. 271 : « Theodosius issued an amended definition of orthodoxy. The true faith was henceforth to be guarded by the demand of communion, no longer with Rome and Alexandria, but with Constantinople, Alexandria, and the principal bishops of the East. »

avec Rome, comme en témoignent les lettres reçues et souscrites, il a repoussé toutes les hérésies qui mettent la foi en danger. Ç'eut été de la part de Théodose une singulière manière de confirmer l'œuvre du concile et un moyen assez étrange d'assurer en chacune des provinces de l'Orient le triomphe de l'orthodoxie que de proposer à ses sujets des évêques éloignés, au lieu de ceux qu'ils avaient sous les yeux et tout près. Si l'on se rappelle le but pratique de l'empereur et l'inanité des accusations portées contre l'orthodoxie des prélats orientaux, on comprendra difficilement qu'il ait pu agir autrement.

Il est vrai qu'au concile même de 381, un coup plus sensible encore aurait été porté aux Occidentaux : le choix de Mélèce comme président de l'assemblée et les honneurs insignes qui lui furent rendus après sa mort. L'argument est quelque peu extraordinaire. Au moment où s'ouvrit le concile, Mélèce était pleinement en communion avec l'Occident, qui lui reconnait mêmes droits qu'à Paulin et même orthodoxie, S. Ambroise l'atteste (1). A qui revenait de droit la présidence dans un synode exclusivement composé d'Orientaux? A celui sans doute qui depuis dix ans signait le premier les synodiques comme évêque du siège apostolique d'Antioche. Le concile de Nicée ne reconnait que deux évêques ayant sur lui la préséance, l'évêque de Rome et celui d'Alexandrie. L'un et l'autre étaient absents du concile ; celui de Constantinople n'était pas encore nommé et devait recevoir ses droits d'honneur du concile même présidé par Mélèce.

(1) Ambros. ep. 13. Sanctum n. 2.

Dans ces conditions, ce dernier n'était-il pas le chef naturellement désigné ? Je ne veux pas insister, tellement cette explication s'impose. Chercher les mêmes intentions secrètes dans les honneurs rendus à Mélèce, c'est accorder une importance exagérée à un témoignage touchant de vénération. Est-ce que la situation de Mélèce au concile et ses qualités extraordinaires ne le justifient pas suffisamment ?

On cite encore en preuve de cette politique orientale, la conduite de l'épiscopat vis-à-vis de Paulin et de Flavien ; je crois avoir indiqué suffisamment ce qu'il fallait en penser. Qu'il me soit permis seulement de rappeler un petit fait auquel les défenseurs des idées que je combats ne font aucune allusion, mais qui est attesté par quelqu'un à même d'être bien renseigné (1). Lorsque Nectaire fut élu à Constinople, Rome fit des objections. Non content de la justification écrite par le concile de 382, Théodose voulut qu'une légation composée d'évêques et d'officiers de sa cour portât elle-même à Rome les pièces destinées à démontrer la légitimité de l'élu. Ce n'est pas là un fait isolé. Loin d'apparaître dans ses relations entre les deux Eglises, comme un champion déterminé de l'indépendance orientale, Théodose s'applique à les unir ; les Occidentaux lui font parvenir leurs doléances en termes un peu vifs parfois, il les transmet aux évêques de son empire et recommande la concorde. Si les propositions de l'Occident ne sont pas toujours acceptées, c'est que la situation réelle de l'Orient n'était pas telle qu'on se l'imaginait à Rome et à Milan. Théodose écoute impartialement

(1) Bonifacii I ep. 15. 6 (422). PL. 20. 782-83. Cf. p. 201, n. 2.

les raisons que des deux côtés l'on fait valoir et approuve ce qui lui paraît justifié. Tout homme sensé eut agi de même. L'on chercherait vainement un acte dont la signification soit différente, et témoigne de sa part quelque hostilité vis-à-vis des Occidentaux.

Le conflit créé par le Schisme d'Antioche resta en réalité purement disciplinaire.

Quelque idée que l'on se fasse de son importance dans l'histoire des relations entre l'Orient et l'Occident, ce serait singulièrement le méconnaître que d'y voir, comme on l'a fait quelquefois, le prélude du schisme photien.

APPENDICE

I. — Succession épiscopale d'Antioche au IV[e] siècle.

S. Eustathe (324?-330?), déposé.

Paulin II, transféré de Tyr (330, six mois).

Eulalios (331-32).

Euphronios (332-333).

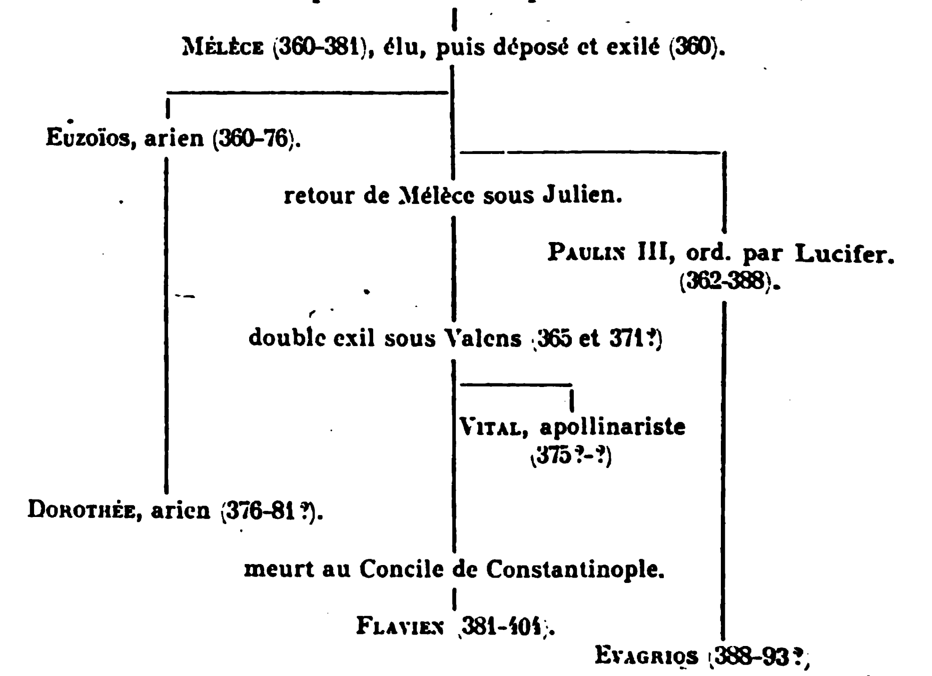
Flaccillos (333-342?)

Stéphanos (342-344), déposé.

Léonce (344-358).

Eudoxe (358-360). Se transfère de Germanicie à Antioche. Déposé à Séleucie (359), où Annanios, élu, est aussitôt exilé. Se fait élire évêque de Constantinople au début de 360.

Mélèce (360-381), élu, puis déposé et exilé (360).



Flavien (381-404).

Evagrios (388-93?)

II

NOTE HAGIOGRAPHIQUE

S. Eustathe est mentionné le 16 juillet au Martyrologe Romain (cf. Acta SS. Iul. IV, in hunc diem). Les Synaxaires grecs font son éloge au 21 février, au 5 juin et au 23 août. Du temps de S. Jean Chrysostome sa fête paraît célébrée vers le milieu de novembre. Je donne ici à titre de curiosité, car le morceau n'a aucune valeur historique, le portrait d'Eustathe tel que le décrit le Codex civit. Lipsiensis du Synaxaire (cf. Delehaye. Synaxarium Constantinopolitanum. 1902. p. 917, 53 sq): Ἦν δὲ κατὰ τὸν τύπον τοῦ σώματος μακρὸς, λεπτὸς, ἐπιμήκης τὸ πρόσωπον, ἀναφαλαντίας, ὀφρῦς λεπτάς τε καὶ εὐθενεῖς ἔχων, μακροτράχηλος, μετρίᾳ ὑπήνῃ καὶ μελαίνῃ τὰς παρειὰς ἐξανθῶν ἐπὶ πολιαῖς ὀλίγαις.

S. Mélèce est lui aussi inscrit au Martyrologe Romain, le 12 février. Certains écrivains sont mal renseignés qui s'étonnent de voir inscrit au Martyrologe Romain, un saint mort hors de la communion romaine. On a vu plus haut ce qu'il en faut penser. L'Eglise grecque fait mention de Mélèce le 12 février, le 23 et le 24 août (cf. Delehaye. Synax. pp. 459, 917, 920).

Pour Flavien, la question hagiographique n'est pas aussi facile à résoudre. Tillemont lui donne couramment le titre de Saint et a rassemblé à l'article IX de son travail (Mémoires, t. X) toutes les raisons historiques (témoignages des écrivains, des conciles, du Synaxaire...) qui peuvent le justifier. Le Synaxaire unit en effet au 27 septembre Nectaire et Flavien dans une même commémoration. Mais est-il bien sûr qu'il s'agisse de Flavien I[er] ? Ne serait-ce pas plutôt S. Flavien II, la victime de l'empereur Anastase, évêque à Antioche de 499 à 512 ? Les anciens Bollandistes se sont posé la question et en ont renvoyé au 27 septembre la solution définitive. Cf. Bosch. Patr. Ant. XXXIV. 282, où il rappelle les incertitudes de ses prédécesseurs : « Certe quod cum Nectario ibi iungatur, non magnum pro Flauiano primo, eius coaetaneo, argumentum est... Quare etiam abstinui ab appellatione Sancti quam ei tribuit Tillemontius, donec ea res suo tempore discutiatur in Actis ubi et locus forte erit uberiori eius historiae concinnandae. » Au 27 septembre (Sept. VII), la solution est encore renvoyée : il n'est

pas sûr qu'il s'agisse dans le Synaxaire de Flavien Ier et la simple mention ne prouve pas qu'on l'ait honoré d'un culte, « cum in Menaeis, in Menologio Sirleti atque in illo ipso Synaxario plures reperiantur qui numquam cultu ecclesiastico fuerunt honorati, maxime si de cultu taceatur et elogio careant ut hic fit. Cultu autem apud Graecos caruisse Flauianum uehementer suspicor quia memoriam eius in nullis Graecorum Fastis reperio. » Quant aux éloges recueillis par Tillemont, « euincunt quidem uirum fuisse in multis laudabilem sed ea nequeunt euincere cultu ecclesiastico fuisse honoratum aut Fastis sacris uetustioribus pro tali insertum. Quare de Flauiano Antiocheno plura non disputabimus nisi de cultu prius constiterit. »

Pour Paulin et Evagrios, la question ne s'est jamais posée. Seuls quelques modernes, je ne sais pourquoi, donnent volontiers à Paulin le titre de Saint. On ne peut signaler pour justifier cette expression que les éloges de S. Jérôme ; ils sont évidemment insuffisants. Le titre de μακάριος que lui donne son ancien adversaire Acace de Berée (ep. XV, inter ep. Cyrilli Alex. PG. 77. 100) n'a pas plus de portée : on vient de voir que cela ne suffit pas pour Flavien à qui ce titre est couramment donné chez les auteurs anciens. Evagrios reçoit les mêmes éloges de S. Jérôme, son ami intime, et de Pallade, dans le dialogue sur S. Chrysostome (cf. le texte cité p. 228 n.), S. Jérôme a loué plusieurs fois Evagrios (Ep. I ad Innoc. surtout 15 ; III ad Ruf. n. 3 ; IV ad Florent. 2 ; V ad Flor. 3 ; VII ad Chromat. 1 ; XV ad Damas. 5 ; LVII ad Pammach. 6 ; Vita Malchi 2 ; Chron. 2e année d'Aurélien ; Vir. Ill. 125).

III

RÉSUMÉ CHRONOLOGIQUE

330-31. Eustathe est exilé à Trajanopolis en Thrace, il y meurt avant 337.

331. Paulin de Tyr transféré à Antioche, meurt au bout de six mois. Une fraction des catholiques sous la direction du prêtre Paulin se sépare de l'Eglise officielle.

331. Eulalios succède à Paulin de Tyr et survit peu de temps à sa nomination.

332-34. Euphronios occupe le siège d'Antioche un an et quelmois. Son élection est précédée de troubles. La candidature d'Eusèbe de Césarée met fin au tumulte, mais il refuse sa translation et Constantin l'approuve.

334-42. Flaccille succède à Euphronios et protège Aétios. Il prend une part active aux agissements du parti eusébien ; est présent aux conciles de Tyr (335) et d'Antioche (341).

342-44. Stéphanos, successeur de Flaccille, assiste au pseudoconcile de Philippopolis (343). L'année suivante, vers Pâques, il tend un piège infâme aux légats Vincent de Capoue et Euphratas de Cologne, venus à Antioche trouver l'empereur. On le dépose.

344-58. Léonce l'Eunuque, prêtre déposé par Eustathe et maître d'Aétios, remplace Stéphanos.

346. Athanase de passage à Antioche à son retour d'Occident (sept.-octobre) ne peut obtenir de Constance une église pour les Eustathiens séparés.

350 sq. Les autres catholiques suivent la direction des deux ascètes laïques, Diodore et Flavien ; succès de l'antiphone et de la doxologie consubstantielle. Ils font opposition à l'enseignement d'Aétios que Léonce a élevé au diaconat. Aétios quitte Antioche.

358-59. Eudoxe de Germanicie, à la mort de Léonce, s'empare du siège d'Antioche ; déposé à Séleucie, il se rend à Constantinople, son compétiteur Annianos est exilé. La présence de Mélèce au concile de Séleucie n'est pas prouvée.

360 27 janvier. Eudoxe se fait élire évêque de Constantinople.

360-61, hiver. Les évêques de la province sous la direction d'Acace de Césarée, choisissent pour évêque d'Antioche Mélèce, qui avait depuis quelque temps abandonné le

siège de Sébaste. On confie à Eusèbe de Samosate le décret d'élection. Constance, moins d'un mois après, fait prêcher en sa présence sur Prov. VIII. 22. Mélèce se déclare pour l'homoousios. Il est exilé à Mélitène, sa patrie. Euzoios, l'ami d'Arius, le remplace.

Les catholiques restés dans l'Eglise officielle, s'en détachent et sur le refus des Eustathiens de s'unir à eux, forment une communauté particulière sous la direction de Flavien et de Diodore.

362, début. Julien rappelle les évêques exilés par Constance. Le concile d'Alexandrie (mars ?) accorde la communion aux Méléciens déjà entrés en possession de la Palée, s'ils consentent à souscrire au « tomos » que doit leur porter Eusèbe de Verceil. Lucifer de Cagliari, qui s'était directement rendu à Antioche, après de vaines tentatives pour la pacification, ordonne Paulin évêque. Le schisme est ainsi officiellement constitué. Eusèbe survient, désapprouve tacitement Lucifer et quitte Antioche, emmenant avec lui Evagrios. Mélèce rentré sur ces entrefaites réunit ses fidèles à la Palée. Lucifer mécontent des décisions d'Alexandrie et de l'improbation d'Eusèbe, donne par ses plaintes occasion à un second schisme représenté à Antioche par quelques exaltés du parti de Paulin.

362-63. Pendant la persécution de Julien, Mélèce assiste au martyre des saints Bonose et Maximilien soldats et envoie à Cyrille de Jérusalem un jeune néocore converti. Diodore est injurié dans une lettre haineuse de Julien, mécontent de ses attaques contre le paganisme.

363. S. Athanase, présent à Antioche (septembre-octobre), ne peut s'entendre avec Mélèce mal conseillé ; il communique avec Paulin qu'il reconnaît évêque, lorsque celui-ci a souscrit au tomos d'Alexandrie. Les Acaciens s'unissent à Mélèce et à quelques orthodoxes et tiennent un concile à Antioche. Lettre à Jovien où ils confirment la foi de Nicée; à propos de leur explication de l'homoousios pamphlet *Sur l'hypocrisie de Mélèce et d'Eusèbe.*

363-64. Jovien donne à Mélèce une église nouvellement bâtie. Diodore et Flavien sont ordonnés prêtres entre 361 et 365.

365. 2e exil de Mélèce. A Antioche, les catholiques méléciens sont chassés des églises. Les soldats de Valens troublent leurs réunions. Aphraate et Julien Sabas viennent fortifier le courage des catholiques persécutés. On laisse aux Pauliniens l'usage de leur église.

366-70. La rébellion de Procope puis les trois années passées

par Valens à guerroyer contre les Goths amènent un arrêt de la persécution. Mélèce rentre à Antioche (367 ?). Au début de 367, synode de Tyane où les homéousiens se rapprochent des orthodoxes. Leurs députés rapportent de Rome des lettres de communion pour eux et pour les Orientaux. Mélèce est reconnu dans des lettres qu'apporte Sylvain de Tarse (?). S. Jean Chrysostome, converti depuis quelque temps, est baptisé, puis ordonné lecteur par Mélèce, qui l'instruit dans les Saintes Ecritures.

370. S. Basile est ordonné évêque de Césarée; il se préoccupe dès le début de son épiscopat de ramener la concorde à Antioche et d'obtenir une intervention des Occidentaux. Relations cordiales avec Mélèce. (Basile. Ep. 47, 57.)

371. S. Basile essaie de rapprocher Athanase et Mélèce. Le diacre Dorothée de l'église mélécienne lui sert d'intermédiaire. Mélèce est de nouveau exilé en Arménie et la persécution se renouvelle à Antioche avec plus d'intensité, sous les yeux de l'empereur. Pierre prêtre d'Alexandrie visite Basile et l'Orient de la part d'Athanase. Dorothée porteur d'une lettre de Basile pour Damase passe par Alexandrie. (Ep. 66, 67, 69, 70.)

372. Dorothée revient de Rome chargé de bonnes paroles. Athanase fait parvenir aux Orientaux la réponse de Damase. Le diacre milanais Sabinus arrive peu après d'Occident, porteur d'une synodique. Les négociations continuent entre Basile, Mélèce et Athanase. Celui-ci se montre prêt à renouer les négociations de 363, mais demande que l'initiative vienne de Mélèce. Sabinos rentre en Occident et y porte avec plusieurs lettres de Basile, une synodique où Mélèce et ses suffragants demandent avec instance une intervention de l'Occident en faveur des Orientaux persécutés. A Antioche la persécution continue ; Aphraate et Valens. Exil (?) de Diodore. Les dissensions entre orthodoxes s'accentuent et l'apollinarisme commence à se répandre. Vital quitte le parti mélécien et s'attache à Apollinaire. (Ep. 80, 82, 89, 90, 92.)

373. Mai. S. Athanase meurt, Pierre d'Alexandrie qui le remplace est partisan déterminé de Paulin. Il regarde Mélèce et Eusèbe de Samosate comme des hérétiques. Les bandes de Lucius dévastent l'Egypte et obligent Pierre à chercher un refuge à Rome, près de Damase.

374. Printemps. Evagrios revient d'Occident : il rapporte à Basile, qu'il voit à Césarée, des lettres dont à Rome on

n'a pas été content. Il lui promet de se joindre, à Antioche, à la communauté mélécienne. S. Jérôme devient son hôte dans cette dernière ville, puis se retire au désert de Chalcis. — Evagrios ne tient pas sa promesse, mais invite Basile à pacifier l'Eglise d'Antioche; celui-ci fait connaître toute sa pensée sur la querelle. (Ep., 138, 156.)

375. Vital, venu à Rome pour se justifier, trompe Damase sur sa foi. Celui-ci, après lui avoir donné des lettres de communion, écrit à Paulin pour le charger de l'examiner en dernier ressort et lui donne commission d'agréger à sa communion ceux des Orientaux qui accepteront son formulaire (*Per filium*). Joie des Eustathiens dont l'évêque est officiellement reconnu par Damase; mécontentement des Méléciens. Basile, aussitôt informé, se plaint vivement de ce fait où il voit un changement d'attitude de la part de Rome. Prévenu par Dorothée, — prêtre maintenant, — il écrit au comte Térence sur le schisme : discussion sur les hypostases. Sur l'invitation de Dorothée, Basile, qui avait refusé d'abord, écrit une nouvelle lettre aux Occidentaux (ep. 243). — Dorothée (fin. 375) la porte en Occident. En Orient, le prêtre Sanctissime fait signer aux évêques un formulaire. Basile est toujours mécontent de Damase. (Ep. 214-216, 243.)

376. Dorothée revient d'Occident et en rapporte des nouvelles assez pessimistes. Basile s'en plaint à Eusèbe de Samosate, alors exilé en Thrace. Première légation de Dorothée et Sanctissime (Ep. 242 — le départ a lieu vers le milieu de l'année). A Antioche, Térence demande vainement à Valens une église pour les Méléciens. Sur la fin de l'année, Epiphane s'y rend et tâche de réconcilier Paulin avec le nouvel évêque apollinariste Vital, le transfuge mélécien. Rentré à Salamine, il prie Basile de rattacher les Méléciens aux Pauliniens. Basile déclare qu'il ne saurait abandonner Mélèce (ep. 258). La querelle des hypostases s'étend jusqu'au désert de Chalcis où Jérôme se voit vivement sollicité de prendre parti entre Mélèce, Vital et Paulin. Il écrit au pape Damase pour savoir avec qui communiquer et laisse voir son peu de sympathie pour les Méléciens. (Ep. 120, 121, 129, 132, 239, 242, 244, 256, 258. — Hier., ep. 15.)

377. Dorothée et Sanctissime reviennent de Rome et en rapportent une lettre de communion (fragment *Ea gratia*). Deuxième légation de Dorothée et de Sanctissime, les Orientaux demandent la condamnation d'Apollinaire,

d'Eustathe de Sébaste et même de Paulin, suspect de favoriser les Marcelliens (ep. 263). Deuxième lettre de S. Jérôme à Damase, il se plaint au prêtre Marc des tracasseries dont il est l'objet. (Bas. ep. 253, 255, 263, 265. Hier. ep. 16-17.) Un concile réuni à Rome sur la fin de l'année condamne les erreurs signalées par les Orientaux (fragment *Illud sane miramur* et *Non nobis*). Pierre d'Alexandrie a une vive altercation devant Damase à propos de Mélèce avec le diacre Dorothée.

378. Au printemps, S. Jérôme rentre à Antioche où son ami Evagrios, devenu lui-même Paulinien (depuis 375 sans doute), le met en relations avec Paulin qui, malgré ses instances, l'ordonne prêtre. Dorothée revient avec Sanctissime. La paix est définitivement rétablie avec l'Occident.

— Août. La mort de Valens met fin à la persécution. Gratien rappelle les exilés. Mélèce rentre à Antioche, où il ordonne diacre S. Jean Chrysostome. Il fait Diodore évêque de Tarse.

379. Sept.-Oct. Concile d'Antioche : environ 150 évêques, sous la direction de Mélèce, signent la synodique venue de Rome en 378.

380. Damase renouvelle, sur la demande des Orientaux, la condamnation d'Apollinaire et de son disciple Timothée (ep. 7). Un concile d'Italie propose comme solution du schisme d'Antioche l'accord à l'amiable des deux évêques. Si l'accord ne peut se faire, le survivant deviendra évêque des deux communautés orthodoxes.

381. Sapor, en vertu de la loi de Théodose, donne à Mélèce les Eglises d'Antioche. Paulin a refusé toute transaction. Mélèce se rend à Constantinople pour le concile ; il y meurt peu après l'intronisation de Grégoire de Nazianze. S. Grégoire de Nysse prononce son oraison funèbre. De graves dissensions, éclatent au concile où la majorité veut donner à Mélèce un successeur, malgré le vœu des Occidentaux. S. Grégoire, opposé à cette solution, abandonne son siège ; il est remplacé par Nectaire. Après le concile, les Orientaux accourent à Antioche où, de concert avec le peuple, ils ordonnent Flavien comme successeur de Mélèce. Les Occidentaux, qui avaient déjà protesté contre les difficultés suscitées à Paulin avant la mort de Mélèce, réclament énergiquement contre l'ordination de Flavien et proposent la réunion d'un concile à Rome pour régler le différend. (Damas., ep. 5, 6. Ambros. ep. *Quamlibet* et *Sanctum ; Fidei ?*).

382. Convoqués — en été — à Constantinople, les Orientaux s'excusent de ne pouvoir se rendre à Rome; ils envoient trois délégués porteurs d'une synodique où ils confirment la foi de Nicée, comme ils l'avaient déjà fait en 379 et 381; ils y défendent aussi Nectaire, Flavien et Cyrille de Jérusalem comme canoniquement ordonnés. Paulin, Epiphane et Jérôme se rendent au concile de Rome (automne?) où l'on reconnaît Paulin à l'exclusion de Flavien.

386. S. Chrysostome est ordonné prêtre par Flavien qui, en 387, intercède pour Antioche lors de la sédition.

388. Paulin mourant ordonne Evagrios.

Les Occidentaux reprennent les négociations et veulent faire comparaître les deux compétiteurs. Flavien s'y refuse, malgré les instances de Théodose.

391-92. Le concile de Capoue remet la solution du conflit à la décision d'un synode présidé par Théophile, l'évêque d'Alexandrie.

393. Concile des Orientaux à Césarée de Palestine: il reconnaît Flavien seul.

394. Evagrios meurt (?). — Au synode réuni à Constantinople, le 29 septembre, Théophile et Flavien concourent à la réglementation du conflit de Bostra.

398. Sur la demande de S. Jean Chrysostome, Théophile réconcilie Flavien avec Rome. Acace de Bérée en rapporte des lettres de communion pour Flavien.

400-401. Lettre de Théophile à Flavien sur les clercs eustathiens.

414? Alexandre ramène les Eustathiens à l'unité; correspondance avec Innocent I.

482-5. Kalendion fait rapporter les cendres d'Eustathe. Les derniers Eustathiens se réunissent l'Eglise.

INDEX ONOMASTIQUE

Abiron 272.
Abraham de Batna 182.
Acace comte 42.
— de Bérée 106, 134, 212, 214, 261, 287-9, 295-6, 327.
— de Césarée, 1, 72, 73, 78, 87, 88, 93, 95-97, 123-4, 126, 131.
— de Tarse 72.
Acholios 25, 218, 257.
Aetios 5, 7, 27, 45, 47, 49, 50, 55, 67, 69, 96, 100.
— de Lydda 37.
Alexandre d'Alexandrie, 4, 33, 35.
— d'Antioche 292-7.
— de Constantinople 3, 58.
Alexandrie (Concile d') (362) 23, 26, 78, 100-111, 119, 198, 301, 314, 317.
Allard 31, 185.
Ambroise (S.) 3, 18, 24, 25-26, 54, 62, 63, 201, 211, 215, 217, 234-37, 239, 240, 246, 255-58, 260, 263-65, 268, 270, 276-7, 283-86, 290, 315, 321.
Ambrosiaster 300-1.
Ammien Marcellin 121, 167.
Amphiloque (S.) 221, 240, 247.
Anastase, empereur, 326.
— (S.) I, pape 25, 269, 290.
Anatole de Berée 124.
Anatole d'Eubée 124.
Annianos 55, 95.
Antioche (Concile d') :
(341) 45-46.
(361) 78.
(363) 14, 15, 21, 78, 123-6, 131.
(379) 21, 25, 78, 212-14, 241, 302, 307-9, 311, 320.
Antioche de Carie (Synode) 136.
Antiochos 181.
Aphraate (S.) 134, 173.
Apollinaire 5, 7, 17-18, 31, 78, 103, 104, 107, 131, 133, 157-8, 162-3, 180, 189, 193-95, 205, 206, 213-16, 232, 238, 242, 280, 282, 297, 301-2, 312, 316.
Apollo 259, 273.
Aquilée (Concile) 234-37, 257-8, 263-65.
Arcadius 284.
Arius 1, 9, 33, 34, 47, 59, 69, 88, 107, 108, 125, 154, 185, 189, 192, 201, 264.
Arsace 292.
Arsenios 59.
Asclepas 64.
Assemani 66, 106.
Asterios de Cappadoce 68.
— de Petra 106, 109.
— disciple de Julien Sabas 134.

Athanase (S.) 1-5, 12, 13, 23, 30, 33, 34, 39, 41, 46-50, 57-59, 61, 62, 64, 65, 70, 78, 100, 102, 103, 105, 106, 110-11, 114, 121-3, 127-8, 131, 138, 140-3, 145-7, 150-2, 157-8, 168, 183, 195, 197, 217, 228, 256, 303, 310, 313, 315-18.
— d'Ancyre 72.
Athénagore 300.
Atticus 288, 296-7.
Auxence 201, 290.
Auxonius 320.

Babylas 47, 227.
Ballerini 25.
Balsamon 287.
Baluze 287.
Baronius 57, 279, 298.
Barsès 212.
Basile (S.) 2, 3, 12-13, 15, 20-26, 31, 51-2, 54, 74-75, 85, 96, 122, 123, 127, 133, 135, 137, 140, ch. 5-6 passim, 213, 214, 217, 218, 221, 228-30, 240, 247, 248, 303, 311-18.
Lettres : chronol. 187-88; citées **57** 75, 140. **58** 139. **66** 140-1. **67** 141-3. **68** 143-4. **69** 145-6. **70** 144-5. **82** 150-1. **89** 148, 151-2. **90**, **91**, 148. **92** 148-50. **120** 178-9. **128** 152-3. **129** 163, 179-80. **132** 182. **138** 153-4. **156** 159-61. **214** 168-72. **215** 174, 175. **216** 167. **239** 181-3. **242** 184-6. **243** 175-8. **244** 180. **253** 191. **255** 190. **256** 182, 190-1. **258** 197. **263** 191-194. **265** 194. **266** 206-08.
— d'Ancyre 51, 131, 303, 306-7, 313.
Basilide 107, 108.
Basilina 58.
Bassos 61.
Batiffol 12, 119.
Bematios 213.
Bethune Baker 304.
Bithos 190.
Blondel 23, 50, 126.
Bollandistes 326. Cf. Boschius.
Boniface I 127, 261, 296.
Bonose (S.) 121.
Boschius 30, 40, 57, 65, 66, 69, 93, 242, 267, 293-4, 297-8, 326.
Bosporios 312.
Bouvy 267, 300.
Brooks 21, 283.

Cabrol 52, 53.
Capoue (Concile) 2, 18, 25, 262, 268-70, 283-84, 286.
Cassien 293, 295.
Cavallera 94-5, 302.
Célestin I 55, 229.
Céphas 259.
Césarée (Concile) 268, 286-7 319.
Chevalier 30.
Christophorson 60.
Chronicon Edessenum 212.
— Paschale 12, 56, 87, 100, 195.
Constance 9, 23, 40, 48-9, 55, 57, 62, 65-6, 71, 76, 77-8, 86-9, 93, 96, 99, 122, 130, 211-2.
Constant 47, 49.
Constantin 1, 8, 9, 34, 36-7, 39, 42, 45, 54, 57, 58, 60, 62, 63-4, 70.
Constantinople (Conciles) :
(336) 69.
(360) 55, 78, 138.
(381) 2, 14, 24, 25, 30, 40, 75, 78, 213, 218-20, 234, 245-54, 265, 302, 303, 305-9, 320-1.
(382) 30, 213, 246, 254, 258-60, 307-8, 314, 316-20, 322.

Coré 272.
Cowper 66.
Cyriaque 259.
Cyrille 205.
— (S.) d'Alexandrie 106.
— (S.) de Jérusalem 121, 221, 240, 259.

Damase (S.) 21, 24-25, 26, 143-5, 147, 153-5, 158, 162-6, 171, 174, 180, 182-3, 189, 195, 199, 203, 205-6, 212-3, 229-32, 242, 256-7, 261, 269, 287-8, 307-8, 319-20.
Dathan 272.
David 226.
Delehaye 61, 326.
Démophile 139, 234.
Denys, pape 145.
Dianée 96, 312.
Didyme 5.
Diekamp 163.
Dioclétien 33.
Diodore de Tarse 1, 5-8, 21, 27-8, 30, 40, 50-1, 53-4, 90, 104, 120-21, 126, 157, 168, 172, 174, 180, 198, 202, 212-3, 221, 261, 301-3.
— de Tyr 22, 133-4, 217, 315.
Diogène 100.
Domnos 27, 124, 227.
Dorothée, arien, 212, 215.
— diacre et prêtre d'Antioche 141-7, 151, 161, 171, 174-6, 178-9, 181, 184, 189-91, 205-7, 214, 229-30.
Draeseke 163.
Duchesne 53-4, 78, 249, 256, 283, 287.
Du Pin 38.
Duval 53.

Elie 225.
Elisée 225.
Elpidios 223, 293.
Ephraïm 223.
Ephrem (S.) 53, 134.
Epiphane (S.) 13, 22-3, 72, 74, 76, 78, 83-5, 87-8, 93-7, 104, 113, 127, 195-8, 217, 228, 260-61, 306, 311, 314-16.
Ernst 31, 141, 144, 147, 187.
Eudoxe 1, 5, 34, 55-6, 72, 77, 85, 93, 95, 132-3, 135-6.
Eugène, diacre 147.
— empereur 283, 287.
Eulalios d'Antioche 42, 46, 66, 67, 69.
— père d'Eustathe de Sébaste 94.
Euloge d'Edesse 212-3, 221.
Eunome 5, 27, 59, 96.
Euphratas de Cologne 47.
Euphrates de Balanée 64.
Euphronios 29, 42, 46, 66, 67, 69.
Eusèbe, évêque 259.
— de Césarée (Cappadoce) 137.
— — (Palestine) 5, 11, 27, 29, 34, 36-7, 39, 42, 46, 57, 60-62, 63-4, 66-70.
— de Chalcis 212.
— d'Emèse 5, 12, 63.
— de Nicomédie 35-38, 42, 47, 57-8, 64, 68-9.
— de Samosate 23, 73, 88, 112, 123, 126, 139, 152-3, 178, 181, 212-3, 221.
— (S.) de Verceil, 101-3, 106, 109, 111, 116-7, 153, 241, 301.
Eustathe (S.) d'Antioche 1, 3, 5, 9, 11, 18, 19, 23, 27-29 ; ch. 1, notes A et B ; 90, 94, 106, 294, 297-8, 300-2, 326.
— de Sébaste 20, 31, 34, 94, 95, 135, 154, 180, 193, 196, 311.
Eutrope 57, 64.
Euzoios 1, 78, 88, 93, 100, 133, 212, 215.

Evagrios 1, 13, 18, 19, 24, 117, 153-4, 158-62, 166, 183, 199, 229, 248, 253, 262 ; ch. 9 ; 300-301, 317, 327.
— légat à Aquilée 217.

Fabricius-Harles 6.
Facundus 30.
Feis 102-3, 118.
Fix 16.
Flaccille 29, 46-7, 66, 67, 69.
Flavien I 1, 2, 5, 7, 8, 14, 15-19, 21, 22, 25, 27, 28, 40, 44, 50-54, 59, 63, 90, 104, 126, 134, 157, 168, 172, 198, 216-7, 223, 227, 232-3, 235, 238-9, 241 ; ch. 8-9 ; 301-3, 319, 322, 326-7.
Flavien II 326.
Fronton de Nicopolis 181.
Funk 163, 306.

Gallus 9.
Gélase de Cyzique 34.
Georges d'Alexandrie 9, 72, 78.
— de Doar 181.
— de Laodicée 11-12, 34, 42, 63, 69, 78, 131.
Grégoire de Césarée 34.
— (S.) de Nazianze, 2, 3, 9, 13-14, 74-5, 96, 105, 112, 119, 163, 195, 212, 218-21, 227, 237-40, 242, 246-55, 257, 267, 319.
— (S.) de Nysse 13, 14, 20, 74, 77, 100, 139, 181, 212-3, 221-26, 240-245, 247.
— (S.) Thaumaturge 163, 212.
Grisar 205.
Grützmacher 204, 205.
Gummerus 304.
Gwatkin 4, 12, 30, 40, 65-6, 84, 88, 153, 320.

Hales 16.
Hallier 211.
Harnack 302, 304-10, 312, 318.
Hefele 30, 84, 240, 305, 317.
Heikel 34, 60, 68, 70.
Hélène 39, 62.
Historia Acephala 72, 85.
Holl 31, 304, 306, 312.
Holstenius 148.
Hurter 44.

Ignace (S.) d'Antioche 16, 531, 279.
Innocent I (S.) 27, 271, 287, 293-7.
Isaak d'Arménie 126.
— le Juif 153.
Isaïe 295.
Isidore de Cyr 212.
— d'Egypte 288-9.

Jaffé 293.
Jean d'Antioche 27, 34.
— d'Apamée 16, 212.
Jean (S.) Chrysostome 2, 3, 7, 10, 13, 15-16, 17-21, 29, 40, 43, 47, 50, 53, 57-59, 74, 77, 87-8, 90-1, 119, 134-5, 174, 182, 220, 227, 241, 255, 271-7, 284, 288-9, 292-3, 295-6, 326-7.
Jérôme (S.) 23-4, 34, 40, 44, 51, 57-9, 61, 66-9, 72, 77, 85, 87-8, 95, 115-6, 118, 121, 162, 199, 205, 239, 247, 260-1, 300-1, 311, 327.
Jonas 253.
Joseph 226.
Jovien 21, 119, 122-3, 126-7, 135, 169, 185, 228.
Judas 281.
Jules Ier (S.) 163.
Julien l'Apostat 1, 6, 9, 12, 51, 58, 65, 78, 90, 93, 99, 100, 103, 119-22, 131, 185, 227, 240, 241.
— (S.) Sabas 20, 133-4.

Kalemeros 104.
Kalendion 3, 10, 30, 40, 297.
Karterios 64.
Krüger 118, 205.
Kymatios 65.
— de Paltos 59, 60-1, 64-5, 124.
Kyros 63-4.

Labbe 234-5, 287.
Lamyrion 124.
Lauricios 55.
Le Bachelet 30, 125.
Lejay 304.
Léonas 55.
Léonce 5, 34, 40, 46, 47-55.
Léporius 301.
Libanius 6, 7.
Libère 119, 123, 135, 143, 154, 229, 318.
Licinius 33.
Lietzmann 31, 78, 141, 176, 195.
Lightfoot 66-68.
Loofs 19, 20, 30-1, 33, 50, 58, 65, 87, 94-5, 141, 147, 176, 185, 187-8, 196, 210, 254, 304, 308, 311-12.
Lübeck 256.
Lucien (S.) 4, 33, 136, 300.
Lucifer 2, 24, 101-3, 111-5, 117-8, 146, 233, 241, 297, 308.
Lucius d'Alexandrie 9, 152, 234.

Macedonios 55, 105.
Malchus 205.
Manassé 223.
Manès 107-8.
Marc 59.
— de Teleda 204-5.
Marcel d'Ancyre 35, 41, 46-7, 68-9, 83, 146-7, 182, 193-4, 199, 206, 213, 228, 303, 316-8.
Marcion 59.
Maris de Chalcédoine 58.
— de Dolicha 212.
Marius Mercator 283.
Martin 66.
Mauristes 23, 25, 31, 50, 125, 238.
Maxime, empereur 63, 268-70.
— le Cynique 25, 26, 218, 221, 235, 256, 258, 261, 265.
— le diacre, 104.
Maximilien 121.
Maximin, évêque 296.
Melchisedech 44.
Mélèce 1, 2, 5, 8-10, 12-15, 19, 20-4, 27-9, 48, 50, 58, 66; ch. 2-7; 245-6, 250, 252, 254-5, 262, 269, 277, 303, 307, 309-11, 316-22, 326.
Mélitène (Concile) 94.
Merenda 26, 236-7, 262.
Méthode (S.) 300.
Moïse 91.
Montaut 220.
Montfaucon 15, 17, 58-9, 174, 188, 279.
Morin 205.

Neale 66.
Nectaire 23, 254, 258-9, 261-3, 287-9, 322, 326.
Nestorius 27, 283, 300-1.
Nicée (Concile) 1, 33, 34, 43, 45, 58, 77, 103, 105, 107-9, 112, 125, 131, 132, 135, 143, 149, 164-5, 172, 194, 198, 201, 214, 221-2, 259, 268, 286, 303, 305, 307, 311-3, 314, 321.
Nicéphore 67.
— Calliste 35, 47, 233.
Nicétas 30, 53, 62.
Nicolas 295.
Nicomédie (Concile) 57.
Niké 72, 96, 114.

Onésime 72.
Origène 5, 58, 300.
Osius 11, 34, 59, 65.
Ouranios 142.

Palée 12, 90, 100-1, 103, 107-8, 110, 174, 211, 240.
Palladios 135, 283, 327.
Palladius, hérétique, 217, 262, 264-5.
Pappos 295.
Patrikios 124.
Patrophile 36-7, 63.
Paul (S.) 44, 83, 201, 204, 226, 271, 291.
— diacre 297.
— prêtre 295.
— de Samosate 108, 300.
Paule (S^e) 261, 268.
Paulin d'Antioche 1, 2, 6, 9, 10, 14, 17-19, 22-4, 28, 40, 43, 46, 59, 63, 65-6, 78, 85-6, 90, 95, 100, 103-4, 110-1, 115, 125, 127-8, 143-4, 152, 161-2, 164-5, 168, 172, 174, 180, 183, 193, 195, 198-200, 204-5, 215-7, 225, 227-31, 233, 235-6, 238, 240-2 ; ch. 8 ; 267, 269, 271, 280, 282, 287, 289, 292, 294, 301, 303, 311, 315-8, 321-2, 327.
— de Dacie 59, 61, 68.
— de Tyr 36, 41-3, 4-67, 63, 67-69.
Pélage (S.) de Laodicée 72, 78, 124, 133, 190, 213, 217, 221, 240, 247.
Petau 84.
Petrus Iunior 106.
Petronius 164.
Philippopolis (Synode) 11, 34, 41, 59, 61, 65, 68.
Philogonios (S.) 68.
Philostorge 27, 40, 49, 50, 55, 57-59, 61, 64, 66-7, 69, 72, 77, 87, 93, 95-6, 138.
Photin 66, 120.
Photius 11, 51, 323.
Pierre (S.) 100, 204.
— diacre 295.
— (S.) d'Alexandrie 22, 95-6, 123, 154, 162, 172, 183, 205-8, 211, 214, 217, 228, 234, 242, 311, 315-16, 320.
— prêtre d'Alexandrie 143, 145.
— de Sébaste 221, 240.
Platon 7.
Pompeianos 153.
Poncelet 102.
Porphyre 292.
Priscien 259.
Proclos 34.
Procope 134.
Protogène 61.
Publia 16.
Puech 135.

Rade 28, 233-4, 237, 239-40, 256.
Rasneur 304.
Rauschen 219, 240, 283.
Régnon (de) 30, 84, 304.
Révillout 106.
Rimini (Concile), 146, 148.
Romanos 19.
Rome (Conciles) :
(369 ?) 147.
(377) 205-6.
(382) 22, 24-26, 260-62, 267, 307.
(414 ?) 293.
Rufin 26, 29, 48, 72, 90, 95, 100, 101, 103, 111, 117-8, 133, 211, 216-7, 239, 262.
Ruinart 121.
Rusticus 218.

Sabellius 105, 107-8, 318.
Sabinos 21, 124.
Sabinus, diacre 147, 148, 150, 230.

Sanctissime 176-9, 181-4, 189-91, 205, 230.
Sapor 215-16, 232.
Sardique (Concile) 45, 47, 65-6.
Schenkl 234.
Secundianus 262.
Seeck 34, 64, 311.
Séleucie (Concile) 55, 95-6.
Sergius grammaticus 106.
Sévère d'Antioche 21, 25, 108, 268, 285-6.
Siméon de Thessalonique 53.
Sirice 268, 270, 285-7.
Sirmium (Concile) 84.
Sirmond 236.
Sixte V 234.
Smith 30.
Socrate 12, 15, 19, 21, 27-29, 30, 36, 40, 47, 48, 53, 57, 58-9, 61, 63, 65, 67, 70, 72, 86, 93-6, 100-1, 103, 117-8, 124, 133, 135, 138, 211, 217-8, 227, 232-3, 237, 239-43, 255, 262, 267, 268, 287, 297.
Sozomène 21, 27-29, 34, 36, 40, 47, 48, 53, 57-9, 62-3, 65, 67, 69, 70, 72, 86-7, 93, 100-1, 103, 118, 124, 133, 148, 211, 218, 227, 232-3, 237, 239-43, 254-5, 261, 268, 288, 297.
Stephanos d'Antioche 34, 47-8, 61.
— de Germanicie 212.
Stilting 15.
Stratège 42.
Strong 304.
Sylvain de Tarse 51, 123, 135-6, 143, 229.
Sylvia 54.

Térence 13, 127, 167-72, 174, 198, 200.
Théodore, Cf. Dorothée 212.
— de Mopsueste 53, 300-2.
Théodoret 16, 18, 23, 27-30, 34-7, 40, 48, 50, 55, 57-9, 61-3, 65, 67, 69, 72, 77-8, 86, 90, 93-5, 100-1, 103, 114, 118, 133, 136, 139, 148, 211, 215, 218, 220-2, 232-3, 261, 287, 293, 319.
Théodose 2, 9, 10, 54, 63, 100, 183, 211, 215-6, 218-22, 226, 236-7, 239, 242, 255-8, 261, 263, 268-70, 284-87, 303, 305, 307, 318-23.
— de Tripoli 34.
Théodote d'Antioche 297.
— de Hiérapolis 212.
— de Laodicée 37.
— de Nicopolis 179, 311.
Théognis 37, 58.
Théophane 67.
Théophile d'Alexandrie 18, 25, 262, 268, 270, 282-9, 292.
— de Castabale 135.
Théophraste 140.
Tillemont 16-7, 21, 30, 40, 50, 65, 66, 94, 110, 115, 117, 118, 122, 124-26, 128, 188, 212-3, 217, 237-43, 267-69, 276, 279, 283, 298, 326.
Timothée 291.
— d'Alexandrie 217, 234, 246, 255.
— de Béryte 5, 26, 158, 182, 214, 217, 315.
Tite de Bostra 124.
Treppner 66.
Turmel 84.
Tyane (Concile) 135-6, 139, 217.
Tyr (Concile) 29, 46, 58, 67.

Ursicin 153.
Ursin 201.

Valens 9, 10, 30, 40, 100, 124, 129, 131-33, 136-9, 166-7, 172-3,

176, 182, 189, 207-8, 211, 217, 220, 232, 240.
Valentin 59, 107, 108.
Valentinien 129, 139, 153, 175-6, 183, 189.
Vallarsi 204.
Valois 34, 46, 60, 68, 69, 235.
Venables 62, 64, 239.
Vespasien 149.
Vigile 27, 229.
Vincent de Capoue 47.
Vital 5, 12, 18, 22, 24, 26, 86, 100, 119, 157, 162-5, 180, 194, 195, 198, 200, 204, 228-9, 230, 242, 282, 315.
Voisin 78, 104, 163, 302.

Walch 30.
Weber 167.
Wilamowitz-Moellendorf 60.
Wittig 294.

Zacharie 83, 298.
Zahn 303.
Zénon, empereur 10, 298.
— de Tyr 133, 135, 213, 217.

ERRATUM :

Page 25, note 1, *lire :* Anastase.

Abbeville. — Imprimerie F. Paillart.

393



[redacted]





